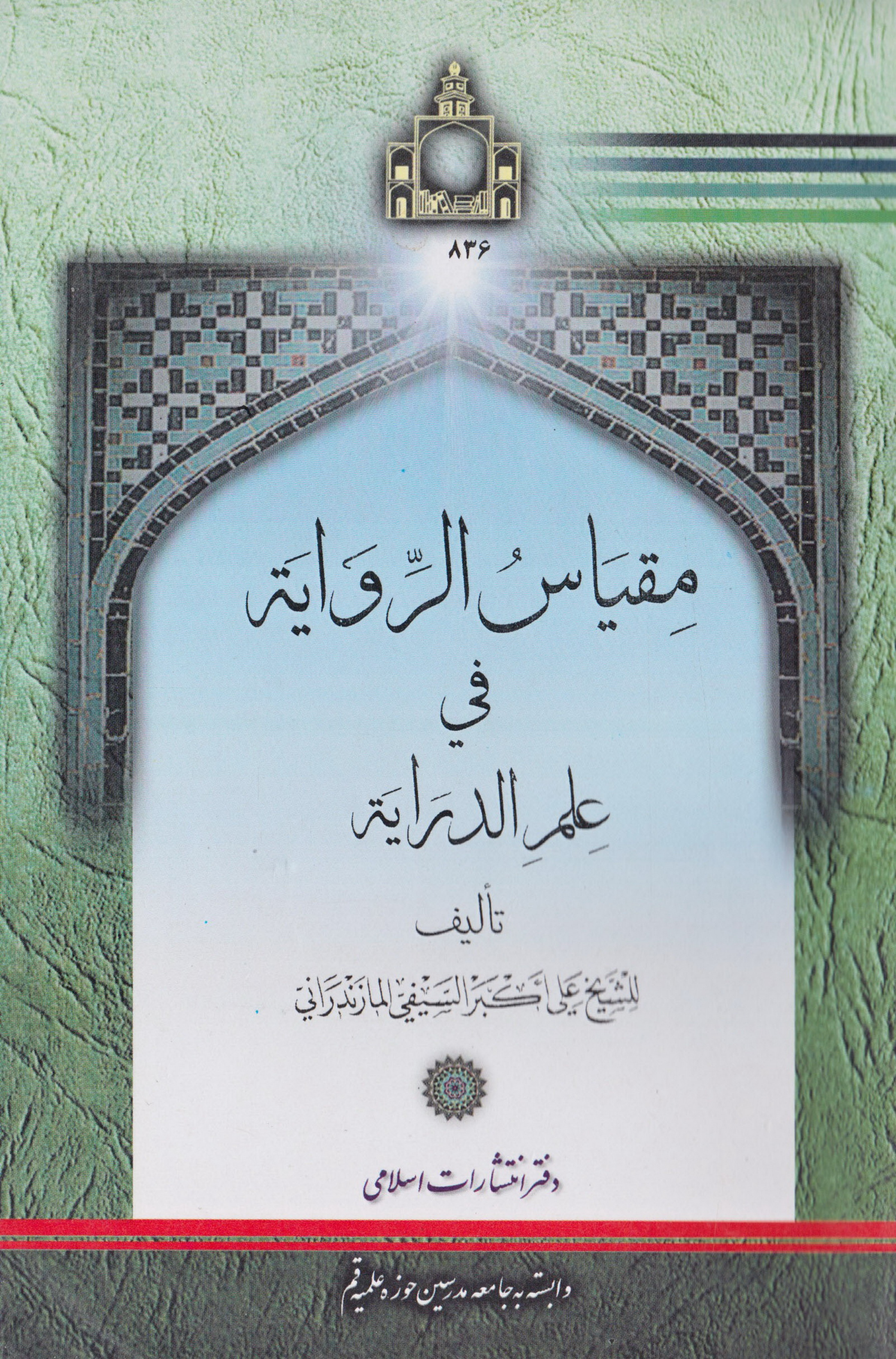
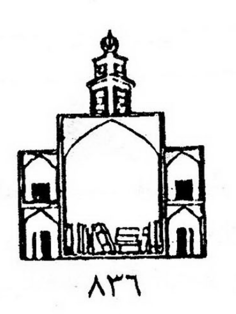


٨٣٦
مِقياسُ الرِّوايَة
في
عِلمِ الدِرايَة
تأليف
للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني
دفتر انتشارات اسلامی
وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم



٨٣٦

مِقياسُ الرِّوايَة
في
عِلمِ الدرايَة

تأليف

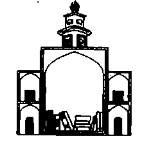
علي أكبر السيفي المازندراني

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة



بعد الحمد لله ربّ العالمين والصلاة على رسوله الأمين وعلى أهل بيته الطاهرين، نقدّم إلى روّاد العلم رسالة شريفة تحتوي على دراسة موجزة في علم دراية الحديث الّذي هو من أهمّ العلوم الإسلاميّة لا غُنية لباحثٍ دينيّ عنه، اعتنى بتأليفها أحد أفاضل عصرنا سماحة الأُستاذ الحاج الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني دامت إفاداته، ونحن رأيناها كتاباً ينطوي على مباحث شريفة ويحتوي على قواعد لطيفة، فأقدمنا على طبعه ونشره، سائلين الله تعالى له ولنا المزيد من التوفيق والتسديد.

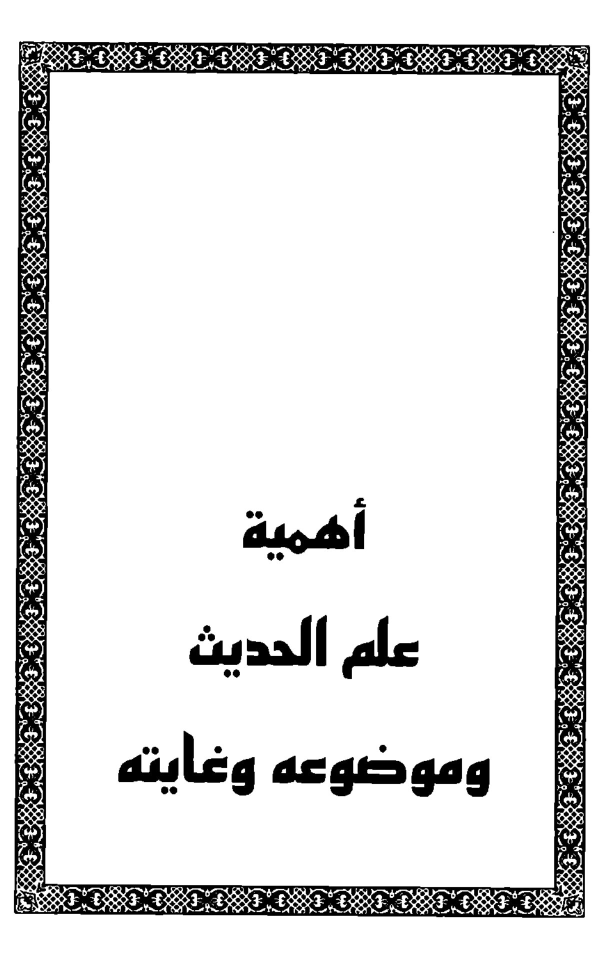
مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة



مقياس الرواية في علم الدراية

■ تأليف: الأُستاذ الألمعي الشيخ علي أكبر السيفيّ المازندرانيّ □
■ الموضوع: دراية الحديث □
■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٢٣٦ □
■ الطبعة: الثانية □
■ المطبوع: ١٠٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٣١ هـ ق □
■ شابك: ٩٧٨ـ٩٦٤ـ٤٧٠ـ٢٢٢ـ٨ □
ISBN 978 - 964 - 470 - 222 - 8

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة



أهمية
علم الحديث
وموضوعه وغايته

بسم الله الرحمن الرحيم

أهمية علم الحديث

لا شك أنّه بعد القرآن الكريم لا حجة ولا مرجع في استنباط الاحكام الالهية والتكاليف الشرعية غير سنة النبيصلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام هي تشمل فعلهم وقولهم وتقريرهم عليهم السلام. وعليه فأحاديث هؤلاء الكرام حجة فيما بينهم وبين ربهم على كل انسان في جميع أُموره بأبعادها المختلفة.

قال الشهيد الثاني قدس سره:

وأما علم الحديث فهو أجلّ العلوم قدراً وأعلاها رتبةً وأعظمها مثوبة بعد القران. وهو ما أضيف إلى النبيصلى الله عليه وآله أو إلى الائمة المعصومين عليهم السلام قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة، حتى الحركات والسكنات واليقظة والنوم. وهو ضربان؛ رواية ودراية. فالأوّل؛ العلم بما ذكر. والثاني ـ وهو المراد بعلم الحديث عند الاطلاق ـ هو علم يُعرف به معاني ما ذُكر ومتنه وطرقه صحيحه وسقيمه، وما يحتاج إليه من شروط الرواة وأصناف المرويات ليُعرف

المقبول منه والمردود ليُعمل به أو يجتنب وهو أفضل العلمين. فان الغرض الذاتي منهما هو العمل. والدراية هي السبب القريب له.

ثم قال ﵀: ومما جاء في فضل علم الحديث من الأخبار والآثار.

قول النبي ﷺ: «ليبلغ الشاهد الغائب. فان الشاهد عسىٰ أن يبلغ مَن هو أوعىٰ له منه»[١].

وقوله ﷺ: «نضّر الله ٱمرأً سمع منّا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرُبّ حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه وربّ حامل فقهٍ وهو ليس بفقيهٍ»[٢].

وقوله ﷺ: «من أدّىٰ حديثاً يقام به سُنّةٌ أو يُثْلَم به بدعة فله الجنة»[٣].

وقوله ﷺ: «رحم الله خلفائي، قلنا من خلفاؤك؟ قال الذين يأتون بعدي فيروون أحاديثي ويعلّمونها الناس»[٤].

وقوله ﷺ: «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً من أمر دينها بعثه الله (تعالى) يوم القيامة فقيهاً وكنت له شافعاً وشهيداً»[٥]. هذا الحديث متواترٌ.

وقوله ﷺ: «من يعلم حديثين إثنين ينفع بهما نفسه أو يعلّمهما غيره فينتفع بهما كان خيراً من عبادة ستين سنة»[٦]. انتهى كلام الشهيد ﵀[٧].

---

١ ـ بحار الأنوار / ج ٢ / ص ١٥٢ / ب ١٩ / رواية ١٩.
٢ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٨ من صفات القاضي / ص ٦٣ / ح ٤٣ و ٤٤.
٣ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٨ من صفات القاضي / ص ٦٣ / ح ٤٣ و ٤٤.
٤ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٨ من صفات القاضي / ص ٦٥ / ح ٥٠.
٥ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٨ من صفات القاضي / ص ٦٨ ـ ٧٠.
٦ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٨ من صفات القاضي / ص ٦٨ ـ ٧٠.
٧ ـ منية المريد / ص ٣٦٩ ـ ٣٧٢.

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: «أما لو أنّ رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحجّ جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من أهل الايمان»[1]. ومن الواضح أنّ دلالة ولي الله لا تتحقق إلا بالأخذ بحديثه والعمل بروايته.

وفي صحيح أبي بصير قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أكتُبوا فانّكم لا تحفظون حتى تكتبوا»[2]. أي: أكتبوا حديثي.

إلى غير ذلك من النصوص المتواترة الصريحة في هذا المعنى بتعابير مختلفة. وقد ذكر كثيراً منها صاحب الوسائل في الباب الثامن من أبواب صفات القاضي فراجع.

تعريف علم الدراية

لفظ «الدراية» في اللغة بمعنى العلم أو العلم الحاصل بعد الشك والتَّروّي. ثم نقل من معناه اللغوي إلى قواعد الحديث وأصوله.

وعرّف في اصطلاح هذا العلم بتعاريف أهمها تعريفان؛ أحدهما: ما عن الشهيد رحمه الله في الدراية بأنه؛ علم يبحث فيه عن متن الحديث وطُرُقِه، من صحيحها وسقيمها وعليلها. وما يُحتاج إليه من شرائط القبول والردّ ليعرف المقبول منه والمردود[3]. ثانيهما: ما عن الشيخ البهائي رحمه الله في الوجيزة بأنه؛ علم يُبحث فيه عن سند

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ٤٤ / ب ٨ من صفات القاضي / ح ١١.
٢ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ٥٦ / ب ٨ من صفات القاضي / ح ١٦.
٣ ـ الدراية للشهيد الثاني رحمه الله / ص ٥.

الحديث ومتنه وكيفية تحمّله وآداب نقله[1].

وقد رجّح المحقق المامقاني [2] التعريف الثاني بلحاظ اشتماله على كيفية تحمل الحديث وآداب نقله.

ولكن يخطر بالبال أن الأجود تعريفه بأنه؛ علم يُبحث فيه عن أوصاف الحديث وخصوصياته سنداً ومتناً لمعرفة صحيحه عن سقيمه.

فان كيفية تحمل الحديث وآداب نقله ترجع بالمآل إلى خصوصيات الحديث من جهة سنده وطريقه. ولا يخفى أنّ سند الحديث وطريقه بمعنى واحد وهو عدَّةٌ من الرواة الذين ينقلون الحديث عن المعصوم عليه السلام وسُمّي سنداً لاعتماد العلماء في الحكم بصحة الحديث وضعفه عليه حيث ان السند في اللغة بمعنى المعتمد. ومتن الحديث لفظه الذي يتقوّم به المعنى. ولِلَفظ المتن في اللغة معانٍ مختلفة. والمناسب منها هنا ما صلب وارتفع ـ كما في الصحاح وغيره ـ أو وجه الشيء ووسطه. ومن ذلك متن الكتاب بلحاظ وقوعه في وسط حواشي الكتاب. وسمّي متن الحديث بذلك إمّا بلحاظ ارتفاع طريق الحديث بنقل طبقةٍ عن طبقة إلى أن يصل إلى الامام عليه السلام فيكون قول الامام مرتفعاً. هذا، مع ما له من الصلابة المطابق للحق الواقع. أو باعتبار كونه وجه الخبر وما يتقوّم به الخبر ويصير به خبراً. كما ان المشكّل لهوية الانسان وجهُه.

ثم إنّ الفرق بين هذا التعريف وبين غيره أن البحث بناءً على ما قلنا يرجع إلى أوصاف الحديث وخصوصياته لا إلى المحدِّثين

---

١ ـ الوجيزة / ص ١.   ٢ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٤٢.

ورجال سنده. واما بناءً على التعريفين المزبورين يكون مرجع البحث أعمَّ من الحديث نفسه ومن رجال السند. حيث عُرّف علم الدراية فيهما بما يبحث فيه عن سند الحديث. وإنّ البحث عن أحوال رجال السند ـ كما هو موضوع علم الرجال ـ يرجع أيضاً إلى البحث عن سند الحديث، لوضوح عدم كونه بحثاً عن الحديث نفسه.

وبعبارة أخرى: إنّ البحث في علم الدراية وان كان عن طريق الحديث، لكنّه من حيث اتصاف الحديث بأوصاف وأقسام راجعة إلى طريقه، كما يكون البحث عن متنه بهذا اللحاظ أيضاً لا من جهة مدلوله المبحوث عنه في علم الفقه والاصول.

ثم إنّ المحقق المامقاني ﷺ قد وجّه ما جاء في التعريف من البحث عن السند بأن المقصود طريق الحديث مجموعاً من حيث هو المجموع بمعنى البحث الاجمالي عن جملة رواة الحديث، بأنهم ـ مثلاً ـ إن كانوا عدولاً يكون الخبر صحيحاً وهكذا في ساير أصنافه. بخلاف علم الرجال فانّه باحثٌ عن أحوال آحاد رواة السند.

وبعبارة أخرى: يبحث علم الرجال عن أحوال رواة الحديث صغروياً وعلم الدراية يبحث عن ذلك كبروياً. بأنّه كلّما كانت الرواة بصفة كذا ـ مثلاً ـ فالحديث كذا. وٱستشهد لذلك بأخذ لفظ السند ـ الذي هو اسمٌ لمجموع الطريق ـ في علم الدراية وأخذ رواة السلسلة في علم الرجال.

ولكن لا حاجة إلى تجشُّم هذا التوجيه بعد ما عرفت ما سردناه لك في تعريف علم الدراية. بل يرد على التوجيه المزبور أن البحث الاجمالي على النحو الذي رسمه لا يصدق عليه البحث عن سند

الحديث حسب التبادر والارتكاز كما اعترف هذا العَلَم في ذيل كلامه فراجع[١]. بل هو بحث عن أحوال الحديث وخصوصياته الراجعة إلى السند. والفرق بينهما واضح. فليس البحث في الدراية عن السند بعنوان أنّه سند الحديث بل البحث عن سند الحديث منصرف إلى البحث عما يرجع إلى أوصاف الحديث.

وقد اتضح ممّا قلنا فساد ما جاء في كلمات بعض أهل العامّة من تعريف علم الدراية بأنّه مجموعة من المباحث والمسائل يُعرف بها حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد[٢]. فانّ البحث عما يعرف به حال الراوي يكون من مسائل علم الرجال لا الدراية.

موضوعه وغايته وأهمّيته

موضوع هذا العلم بناءً على تعريف القوم هو سند الحديث ومتنه. ولكن مقتضى التعريف الذي ذكرناه يكون موضوعه الحديث نفسه؛ لأن البحث في هذا العلم عن عوارض الحديث وطوارئه من الأوصاف والخصوصيات والأقسام، وهو يدور مدار الحديث نفسه لا سنده بما هو سندٌ. بخلاف علم الرجال؛ فانّ البحث فيه لمّا كان عن سند الحديث من حيث أنّه سند وطريق يدور مدار أوصاف رجال السند وأحوالهم.

وبعبارة أُخرى: موضوع علم الدراية هو الحديث ومسائله هي أوصافه وخصوصياته العارضة على ذاته، وامّا موضوع علم

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٤٣ ـ ٤٤.

٢ ـ علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح / ص ١٠٧.

الرجال فهو المحدِّث ومسائله هي أحواله وأوصافه كما يشهد لذلك تعنونه بالرجال.

وبهذا البيان اتضح غاية علم الدراية والغرض من هـذا العـلم. وهو معرفة الصحيح من الحديث عن سقيمه وتمييز المقبول منه عن مردوده والمعروف منه عن المنكر الشاذّ.

وإنّ لهذا الغرض دوراً كبيراً وأهمّية عظيمة في الاستدلال على الاحكام الشرعية بالسُّنَّة والأحاديث الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام. وذلك لأنه لا يَقِلّ ما يوجد في خلال أحـاديثهم مـن المكـذوبات والمجعولات المخالفة للكتاب والسنة والشاذة عن قـواعـد الفـقه واُصول المذهب وإنّ الدراية غـير الروايـة. وبـالدرايـات تُـعَرف الدرجات لا بمجرد الروايات.

وقد صرّح بذلك في كثيرٍ من النصوص المعتبرة الناطقة بأهمية هذا الأمر المشكِّل لغرض هذا العلم.

إليك بعض هذه النصوص.

منها: ما ورد عن الصادق عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا بُـنيّ إعرف منازل الشيعة على قدر روايتهم ومعرفتهم، فإنّ المعرفة هي الدراية للرواية وبالدرايات للـروايـات يـعلو المـؤمن إلى أقـصى درجات الايمان، إنّي نظرتُ فـي كـتابٍ لعـلي عليه السلام فـوجدتُ فـي الكتاب إنّ قيمة كل امرءٍ بقدر معرفته»[١].

منها: قوله عليه السلام: «يا فيض إنّ الناس أولعوا بالكذب علينا»[٢].

---

١ ـ بحار الأنوار / ج ١ / ص ١٠٦ / ب ٣ / ح ٢.
٢ ـ بحار الأنوار / ج ٢ / ص ٢٤٦ / ب ٢٩ / ح ٥٨.

منها: ما رواه الكشي بسنده عن يونس بن عبد الرحمان أَنّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمد ما أشدَّك في الحديث وأكثرَ إنكارَك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يَحملك على ردّ الأحاديث؟ فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أباعبدالله عليه السلام يقول: لاتقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة؛ فانّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحَدِّث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربِّنا وسنّة نبينا محمد صلى الله عليه وآله... قال يونس: وافيتُ العراق فوجدْتُ بها قِطعةً من أصحاب أبي جعفرٍ ووجدتُ أصحاب أبي عبدالله عليه السلام متوافرين فسمعت منهم وأخذت كتبهم فَعَرضْتُها بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام فانكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبدالله عليه السلام وقال لي: إنّ أباالخطاب كذب على أبي عبدالله عليه السلام لعن الله أباالخطاب وكذلك أصحاب أبي الخطاب يدسُّون هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبدالله عليه السلام[1].

منها: ما رواه الكشي بسنده عن هشام بن سالم أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: «كان المغيرة بن سعيد يتعمّد الكذب على أبي ويأخذ كتب أصحابه، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة فكان يدسُّ فيها الكفر والزندقة ويسندها إلى أبي عبدالله عليه السلام ثم يدفعها إلى أصحابه فيأمرهم أن يبثُّوها في الشيعة، فكلُّ ما كان في كتب

---

١ ـ بحار الأنوار / ج ٢ / ص ٢٤٩ / ب ٢٩ / ح ٦٢.

أصحاب أبي عبدالله عليه السلام من الغلوّ فذاك مما دسَّه المغيرة بن سعيد في كتبهم»[١].

منها: ما رواه في الاحتجاج عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في مناظرته مع يحيى بن أكثم قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع: قد كثُرت عليّ الكذّابة وستكثُرُ. فمن كذِبَ عليّ متعمدّاً فليتبوّأ مقعده من النار. فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنّتي»[٢].

منها: ما رواه في الخصال بسنده الصحيح عن سُلَيْم بن قيس الهلالي قال: «قلت لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي‌ذر شيئاً من تفسير القرآن وأحاديثَ عن نبي الله غير ما في أيدي الناس، ثم سمعت منك تصديقَ ما سمعتُ منهم. ورأيتُ في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن و من الأحاديث عن نبي‌الله أنتم تخالفونهم فيها وتزعُمون أنّ ذلك كله باطلٌ، أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّدين ويفسّرون القرآن بآرائهم؟ قال: فأقبل علي عليه السلام فقال: قد سألت فافهم الجواب. إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعامّاً وخاصّاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً. وقد كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتى قام خطيباً فقال صلى الله عليه وآله: أيّها الناس قد كثُرَت عليّ الكذّابة. فمن كَذِبَ عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار. ثم كُذِبَ عليه من بعده»[٣].

---

١ ـ بحار الأنوار / ج ٢ / ص ٢٥٠ / ب ٢٩ / ح ٦٣.
٢ ـ بحار الأنوار / ج ٢ / ص ٢٢٥ / ب ٢٩ / ح ٢.
٣ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ١٥٢ / ب ١٤ / ح ١.

إلى غير ذلك من النصوص المتواترة الآمرة بتمييز صحاح الأحاديث عن ضعافها والمعروف منها عن منكرها وشاذّها. ويكفي لسان هذه النصوص وما ورد فيها من التعابير الصريحة في بيان أهمية هذا الغرض. ولأجل هذه الأهمية يكون المعرفة بعلم الدراية والرجال من أهم ما يجب على الفقيه في طريق استنباط الأحكام. ومن هنا يجب على كل طالب للاجتهاد دراستهما.



طرق تحمّل الحديث
ونقله بالمعنى
وتقطيعه

١

شرايط تحمّل الحديث ونقله

إنّ لتحمّل الحديث ونقله طرقاً ذَكَرها الشهيد ﷺ في الدرايـة[١] والمامقاني ﷺ في مقباس الهداية[٢] وغيرهما. وقـد ذكـروا لتـحمّل الحديث ونقله شرائط أيضاً.

أما تحمّل الحديث فانّما يُعتبر فيه التمييز، ومعناه هو الفرق بين الحديث الصادر عن المعصوم ﷺ وبين غيره، ولا يعتبر البلوغ في تحمّل الحديث، نظراً إلى استقرار بناء العقلاء بل سـيرة المـتشرعة على تحمّل غير البالغ كما قال الشهيد ﷺ: «ولم يزل الناس يُسمعون الصبيان ويُحضِرونهم مجالس التحديث ويعتدون برواياتهم لذلك بعد البلوغ، وخالف في ذلك الشذوذ فشرطوا فيه البلوغ»[٣]. بل الأصح عدم اعتبار الاسلام في حال تحمّل الحديث. فَمن تـحمَّل حـديثاً حال كفره ثم نقله بعد اسلامه يصح نقله إذا كان واجداً لشرائط النقل. كما قال الشهيد ﷺ في الدراية[٤]: وقد اتفق ذلك للصحابة كرواية جُبير

---

١ ـ الدراية للشهيد الثاني / ص ٨٢ ـ ١٠٧.
٢ ـ مقباس الهداية / ج ٣ / ص ٦٥ ـ ١٨٧.
٣ ـ الدراية للشهيد الثاني ﷺ / ص ٨٣.
٤ ـ الدراية / ص ٨٢ و٨٣.

ابن مطعم أنّه «سمع النبيﷺ يقرأ في المغرب بالطور ـ أي سورة الطور ـ وكان قد جاء ـ أي نزل ـ في فداء أسارىٰ بدر» فتحمّله كافراً ثم رواه بعد اسلامه.

وأما نقل الحديث فقد ذكروا له شرائط. منها: الوثاقة. وهي التحرُّز عن الكذب في القول. فمن لا يكون متحرّزاً عن الكذب في أقواله، بأن عُرف بعدم المبالاة بالكذب في أقواله وكذا من لم يُعرف بالتحرُّز عن الكذب لا اعتبار بنقله وان كان امامياً. وقد ذكروا لنقل الحديث شرائط أخرى سيأتي البحث عنها في علم الرجال.

طرق تحمّل الحديث

إنّ لتحمّل الحديث طرقاً ذكرها الشهيد[1] والمحقق المامقاني[2] وهي سبعة:

الأول: السماع، وهو أن يسمع الراوي الفاظ الحديث بتمامها من لفظ الشيخ. والمشهور أنّ هذا أحسن طرق تحمل الحديث اعتباراً حتى من القراءة. ويقول الراوي حينئذٍ: «سمعت فلاناً أو حدّثني أو حدّثنا أو أخبرني أو أخبرنا أو أنبأني أو ذَكر لي» بلا فرق بين نقله عن حفظه أو عن مكتوبه الذي كتبه بالسماع من الشيخ ولا اشكال في اعتبار هذا الطريق.

الثاني: القراءة على الشيخ، وسمّي بالعرض، سواءٌ كانت القراءة من حفظ الراوي أو من كتابه. وقيل: إنّ العرض أعلى مرتبةً من

---

١ ـ الدراية / ص ٨٢ و٨٣.

٢ ـ مقباس الهداية / ج ٣ / ص ٦٥ ـ ١٨٧.

السماع. وردّه الشهيدﷺ بأنّه لا امتياز له إلّا ملاحظة الأدب مع الشيخ.

ولكن يخطر بالبال أنّه أعلى مرتبةً؛ وذلك لأنه حين نقله في السماع لا يراقبه الشيخ. وهذا بخلاف العرض والقراءة؛ فانّه حينما يقرأ الحديث أمام الشيخ يراقبه الشيخ، فهو حينئذٍ أحفظ من الوقوع في الغلط والخطأ. وتظهر ثمرة ذلك فيما لو وقع التعارُض بين خبرين كان أحدهما بطريق السماع والآخر بطريق القراءة. فيقدّم الثاني، نظراً إلى عدم تطرُّق احتمال الاشتباه والخلط والسهو في الثاني دون الأول.

ويقول الراوي حينئذٍ: قرأت على فلان أو قرأ عليه وأنا أسمع. وقد أشير إلى هذا الطريق في بعض النصوص. مثل صحيح يونس؛ قال: «وافيت العراق ووجدت بها قطعةً من أصحاب أبي جعفر ووجدت أصحاب أبي عبدالله عليه السلام متوافرين وسمعت منهم وأخذتُ كتبهم فعرضتُها بَعْدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة تكون من أحاديث أبي عبدالله»[1].

الثالث: الاجازة، بأن يطلب الراوي نقل رواية الشيخ، فيجيزه الشيخ، أو يأذن له بالرواية ابتداءً فيقول: أجزت له أن يروي رواياتي أو مسموعاتي أو كل ما رويته أو كتابي فلان أو جميع كتبي، ونظير ذلك ممّا يفيد هذا المضمون.

والمشهور اعتبار هذا الطريق. ولكن التحقيق: أنّه لا موضوعية للاجازة؛ حيث إنّ الرواية عن الشيخ لا يجوز إلّا بالسماع منه

---

١ ـ بحار الأنوار / ج ٢ / ص ٢٤٩ / ب ٢٩ / ح ٦٢.

أو القراءة عليه، أو من مكتوباته التي ثبت كونها له بالأخذ من نفسه أو بالحجّة الشرعية. وإذا حصل أحد هذه الطرق لا حاجة إلى الاجازة، كما أنّ بمجرّد اجازة الشيخ على النحو الكلي بإحدى العبارات المزبورة لا يجوز أن يروي عنه إذا كانت الواسطة ضعيفة كما هو واضح أو يروي من مكتوب لم يثبت شرعاً كونه له. نعم لو اجاز الشيخ رواية معيّنة أو كتاباً أو أصلاً أو فهرستاً معيناً، بأن يقول مثلاً: «أجزتك أو أجزت فلاناً برواية كتابي الفلاني أو فهرستي هذا»، لا إشكال في جواز روايته المعينة أو ذلك الكتاب والفهرست، ما لم تكن بواسطة ضعيفة.

وأما ساير أنحاء الاجازة فيشكل الاعتماد عليها اذا لم ترجع إلى ما قلنا. والشاهد على ما قلنا من عدم جواز النقل بمجرّد الاجازة ما قال السيد المرتضى ﷺ في الذريعة: «وأما الاجازة فلا حكم لها. لأنّ ما للمتحمل أن يرويه له ذلك، أجازه له أو لم يُجِزْه، وما ليس له أن يرويه محرَّمٌ عليه مع الاجازة وفقدها. وليس لأحدٍ أن يُجري الاجازة مجرى الشهادة على الشهادة في أنّها تفتقر إلى أن يحملها شاهدُ الأصل لشاهد الفرع. وذلك لأنّ الرواية بلا خلاف لا يحتاج فيها إلى ذلك. وإنّ الراوي يروي ممّا سمعه وان لم يحمله. والرواية تجري مجرى شهود الأصل في أنهم يشهدون وإن لم يحملوا، وأمّا من يفصّل في الاجازة بين حدّثني وأخبرني فغير مصيب، لأنّ كلّ لفظٍ من ذلك كذبٌ، لأنّ المخبِر ما خبّر،كما أنّه ما حدّث. وأكثر ما يمكن أن يدّعىٰ أنّ تعارف أسباب الحديث أثّر في أنّ الاجازة جارية مجرى أن يقول في كتاب بعينه: هذا حديثي

وسماعي فيجوز العمل به عند من عمل بأخبار الآحاد، فأمّا أن يروي فيقول: اخبرني أوحدثني فذلك كذب»[١].

الرابع: المناولة بأن يناول الشيخ كتابه ويدفعه إلى الطالب الراوي فيقول له: هذا سماعي وكتابي. واعتبر السيد المرتضى ﷺ في الذريعة[٢] كونها بالمشافهة، ولكن الظاهر تحققها بالكتابة أو ببعث الرسول، ممّا يطمئنّ به أو يكون حجّة شرعية على كونها قول الشيخ نفسه.

وأنكر الشهيد ﷺ اعتبارها فلم يجوّز نقل الحديث بطريق المناولة ما دام لم يقترن بالاجازة. وقد ذهب إلى عكسه السيد المرتضى ﷺ فقال: إنها في حكم القراءة. حيث يُقِرّ الشيخ ويعترف بكون الكتاب أو الأصل الذي دفعه حديثه وسماعه. وهو حجّة ويجري مجرى القراءة عليه واعترافه بأن المقروء حديثه[٣]. ولا دخل للاجازة في اعتبارها حيث أنكر ﷺ اعتبار الاجازة فما لم يكن معتبراً في نفسه كيف يوجب اعتبار غيره!. والحق في المقام مع السيد المرتضى ﷺ. والوجه في ذلك يتضح بالتأمل في بيانه وفيما قلناه.

الخامس: المكاتبة، بأن يكاتب الشيخ غيره مضمون المناولة، وهو أيضاً حجّة كما أشرنا إليه. لكن المناولة بالمشافهة أقوى من المكاتبة كما قال السيد المرتضى ﷺ[٤]: والمناولة أقوى من المكاتبة لأنّ المكاتبة هو أن يكتب إليه مثلاً ـ وهو غائب عنه ـ: انّ الذي صحّ من الكتاب الفلاني هو سماعي.

---

١ ـ الذريعة إلى أصول الشريعة / للسيد المرتضى ﷺ / ج ٢ / ص ٨٦ و٨٥.
٢ ـ الذريعة إلى أصول الشريعة / للسيد المرتضى ﷺ / ج ٢ / ص ٨٦ و٨٥.
٣ ـ الذريعة / ج ٢ / ص ٨٥. ٤ ـ الذريعة / ج ٢ / ص ٨٥.

ويُعلم من خلال كلامه اعتبار المكاتبة أيضاً كالمناولة.

وأصدق شاهدٍ على اعتبار المكاتبة ما ورد من المكاتبات الكثيرة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام مع أصحابهم.

السادس: الوصية، بأن يوصي الشيخ إلى شخص بمضمون المناولة، وهي أيضاً حجّة في قوة المكاتبة إذا كانت بالمكاتبة، وعلى أي حال فالأقوى اعتبارها إذا ثبتت بالحجّة الشرعية.

وفي حكمه اعلام الشيخ بأن الكتاب أو الفهرست أو الأصل أو الرواية الفلانية له فلو ثبت ذلك عند الراوي بالحجّة المعتبرة لا اشكال في روايته عنه.

السابع: الوجادة: وهي أن يجد الراوي كتاباً أو أصلاً أو رواية مكتوبة لغيره فيروي عنه بقوله مثلاً: «وجدت في كتاب فلان أو أصله أو بخطّه». مقتضى التحقيق جواز الرواية بهذا الطريق لو ثبت ذلك عنده بالحجة المعتبرة أو تيقن به، بأن يعرف خطَّه بلا فرق بين كون الشيخ حيّاً في زمان الوجادة أو ميّتاً.

ويجوز للغير أن يروي ما روي بطريق الوجادة؛ لرجوعها إلى شهادة الواجد على كون ما وجده رواية شيخه المروي عنه.

نقل الحديث بالمعنى

لا اشكال في جواز نقل الحديث بالمعنى في الجملة ما لم يغيِّر المعنى كما صرّح به الشهيد رحمه الله في الدراية[1]. ولكنه اشترط كون الناقل عارفاً بالمعنى واللغات. ولا يخفى أنّ كلامه يرجع في الحقيقة

---

١ ـ الدراية للشهيد الثاني / ص ١١٢.

إلى اشتراط عدم كون النقل مغيّراً للمعنى، وأما ساير ما ذكر من الشروط فلا اعتبار به.

وعمدة الدليل علىٰ ذلك عدّة نصوص معتبرة.

فمنها صحيح محمد بن مسلم قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص، قال عليه السلام: إن كنت تريد معانيه فلا بأس»[1].

ومنها معتبرة داوود بن فرقد قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني أسمع الكلام منك فأريد أن أرويه كما سمعت منك فلا يجيءُ. قال عليه السلام: تتعمّد ذلك؟ قلت: لا. قال عليه السلام: تريد المعاني؟ قلت: نعم. قال عليه السلام: فلا بأس»[2]. وهذه المعتبرة وإن كانت ظاهرة في جواز نقل المعنى في غير صورة العمد والتمكن من نقل متن الحديث كما سمعه، إلا ان في دلالة صحيح محمد بن مسلم كفاية لاثبات المطلوب، وهي قرينة على كون ملاك الجواز في المعتبرة هو ارادة المعنى من دون دخل للتعمُّد وعدمه. هذا مع أن الظاهر تفريع نفي البأس في الجواب على ارادة المعنى لا على عدم التعمُّد، كما هو معلوم من سياق الكلام وتناسب الحكم الموضوع.

منها: ما رواه السيد ابن طاووس في كتاب الاجازات باسناده عن ابن المختار أو غيره ـ رفعه ـ قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام أسمع الحديث منك فلعلّي لا أرويه كما سمعته، قال عليه السلام: إذا أصبت الصلب منه فلا بأس، إنّما هو بمنزلة تعال وهلمّ واقعد واجلس»[3].

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ٥٤ / ب ٨ من صفات القاضي / ح ٩.

٢ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ٥٤ / ب ٨ من صفات القاضي / ح ١٠.

٣ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ٧٤ / ب ٨ من صفات القاضي / ح ٨٧.

ومنها: ما رواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب أبي عبدالله السيّاري عن بعض أصحابنا يرفعه إلى أبى عبدالله عليه السلام قال: إذا أصبت معنى حديثنا فأعرب عنه بما شئت. وقال بعضهم: لا بأس إذا نقصت أو زدت أو قدّمت أو أخّرت. وقال: هؤلاء يأتون الحديث مستوياً كما يسمعونه، وإنّا ربما قدّمنا وأخّرنا وزدنا ونقصنا. فقال عليه السلام: ذلك زخرف القول غروراً إذا أصبت المعنى فلا بأس»[١].

ثم إنّ المحقق المامقاني قدس سره[٢] قد استثنى من جواز نقل الحديث بالمعنى ما ورد من الأحاديث في غير الأحكام الشرعية كالأدعية والأذكار والأوراد فلم يجوّز نقل هذه الأحاديث بالمعنى، بل نسب ذلك إلى ظاهر الأصحاب. وعلّله بأنَّ ترتيب الألفاظ وخصوصياتها دخيل في معانيها العاليةمضامينها الغامضة، وأنّها توقيفية. والظاهر أنّ ما قال به صحيح حقٌ لا غبار عليه.

وأما النصوص المجوَّزة للنقل بالمعنى ـ ما لم يغيّر المعنى ـ فتنصرف إلى أحاديث الأحكام بقرينة السياق وتناسب الحكم والموضوع.

والفرق أنّ أحاديث الأحكام خطابات للعرف العام؛ فانّهم المخاطبون في هذه الأحاديث. وذلك لأن الأئمة عليهم السلام بيّنوا أحكام الشريعة بلسان أهل العرف كما قرّرنا ذلك في محله. وهذا بخلاف أحاديث الأدعية والأوراد المتضمّنة للمضامين العرفانية والمعاني الشامخة العالية ومناجاتهم الراقية التي لا يمكن أداؤها إلّا بعين

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ٧٥ / ب ٨ من صفات القاضي / ح ٨٨.
٢ ـ مقباس الهداية / ج ٣ ص ٢٥٤ و ٢٥٠.

ما صدر عنهم عليهم السلام من الألفاظ، وإنّ لكلّ سالك حظّاً منها حسب فهمه ومعرفته.

تقطيع الحديث

وهو أن يروي الراوي بعض الحديث الواحد دون بعض اختصاراً، أو يُجزِّئ الحديث ويفرّقه على ابواب مختلفة بحسب مناسبة الموضوعات.

وقد وقع فيه الخلاف بين علماء الحديث والرجال على أقوال وتفاصيل ذكرها المحقق المامقاني قدس سره في مقباس الهداية[1].

والأقوى جوازه ما لم يغيّر معنى الحديث ومقصود الامام عليه السلام. وذلك لأن نقل الفاظ الحديث والتغيير والتبديل في ألفاظها إذا كان جائزاً ما لم يغيّر المعنى، فجواز التقطيع مع هذا الوصف يثبت بالفحوى، نظراً إلى عدم حصول تغيير أو تبديل أو حذف أو زيادة في الفاظ الحديث ومتنه بالتقطيع.

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ٣ / ص ٢٥٤ و ٢٥٠.





تعريف الخبر وأقسامه ومصطلحاته



الخبر وأقسامه

عرّف الخبر بتعاريف أشهرها: أنّه قول يحتمل الصدق والكذب.

وأشكل عليه الشيخ ﷺ في العدة[1] بأن احتمال الصدق والكذب مستحيل في الخبر. بل الصحيح أنّه يحتمل الصدق أو الكذب؛ لأن المخبرَ به لايخلوا امّا أن يكون موجوداً في الخارج أو غير موجود ويمتنع أن يكون موجوداً ومعدوماً.

ولكنه غير وارد؛ لوضوح صحة إرادة هذا المعنى من تعريف المشهور، وإنّ القرينة العقلية المزبورة تمنع عن كون الواو بمعنى الجمع، بل هي توجب ظهوره في غير الجمع.

وبذلك اتضح الجواب عن إشكال السيد المرتضى ﷺ[2] على التعريف المزبور بانتقاضه بالأخبار التي لا تكون إلّا صدقاً كقولنا: «انّه تعالىٰ محدثٌ للعالَم أو عالم بنفسه» وانتقاضه بما لا يكون إلّا كذباً مثل اجتماع النقيضين إرتفاعهما.

وقد عرّفه المحقق صاحب الشرايع ﷺ[3] بأنّه: كلام يفيد بنفسه

---

١ ـ عدة الاصول/ج ١/ص٦٣. ٢ ـ الذريعة /ج ٢ / ص ١.

٣ ـ معارج الاصول / ص ١٣٧.

نسبة أمرٍ إلى أمرٍ نفياً أو إثباتاً. وأشكل على تعريفه بما يحتمل الصدق والكذب بأنّه تعريف بما لا يعرف إلّا به. ومقصوده ظاهراً أنّ في ماهيّة كلٍّ من الصدق و الكذب أُخذ الاخبار، لأن الصدق هو الاخبار عن الشي على ما هو عليه، والكذب هو الاخبار عن الشي لا على ما هو عليه.

وعرّفه الشهيد الثاني ﷺ في الدراية[1] بأنّه كلام يكون لنسبته خارجٌ تطابِقُه أو لا تطابقه.

ويرد عليه: أنّه لا يشمل الاخبار عن الكليات الذهنية والعقلية مثل تعريف الكلية والجزئية والعلية والمعلولية ونحو ذلك من المعاني الانتزاعيةالاضافية التي لا موطن لواقعها إلّا الذهن، وأظنّ أنّ أصحّ التعاريف و أسلمها ما قال به المحقق، ثم التعريف الاول المشهور.

ثم ان هذا كله في تعريف الخبر حسب الاصطلاح العام. اما في خصوص علم الدراية، فالمراد مايحكي قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره. وسيأتي الكلام في معنى الحديث أنّه يرادف الخبر أو يغايره.

١ـ الدراية / ص ٥.

أقسام الخبر

ينقسم الخبر إلى متواتر وآحاد.

والمتواتر: ما بلغ تعداد رواته في جميع الطبقات إلى حدٍ يستحيل تواطؤهم على الكذب عادةً، فخرج بما كان على هذا الوصف في بعض طبقاته، وما كان عدد رواته في جميع الطبقات بمقدار لا يمتنع تواطؤهم على الكذب عادةً. ولا ريب في اعتبار استناد المخبرين إلى الحِسّ بأحد طرق التحمل السابق ذكرها.

وانّ التواتر قد تحقق في أصول الشرايع والأحكام، كالصوم والصلوة والحج والجهاد والخمس والزكاة وقليل من الأحكام الفرعية.

والتواتر على ثلاثة أقسام. الأوّل: التواتر اللفظي، وهو أخبار كثيرة اتفقت ألفاظها. الثاني: التواتر المعنوي، وهو أخبار كثيرة اتحدّت مضامينها ومداليلها من دون اتحادٍ في عين ألفاظها. الثالث: التواتر الاجمالي، وهو عدّة من الروايات الكثيرة التي يُعلم بصدور بعضها مع اختلاف مضامينها، كما صرَّح بذلك بعض الفحول[1]. وان التواتر

---

١ ـ مصباح الأصول / ج ٢ / ص ١٩٣.

اللفظي لا يحصل إلّا قليلاً وأغلب ما يتحقق من التواتر غالباً هو المعنوي ثمّ الاجمالي.

ولا يعتبر عدد خاص في رواة الخبر المتواتر، بل الملاك بلوغه إلى حدٍّ يوجب العلم بصدور الخبر بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب عادةً. وقال الشهيد ﵀: قد يحصل التواتر في بعض المخبرين بعشرةٍ وأقل، وقد لا يحصل بمائة بسبب قربهم إلى وصف الصدق وعدمه[١]. وقد اختلفت الاقوال في تعيين عدد التواتر ولا دليل لشي منها.

أما خبر الواحد: فهو ما لا يبلغ حدّ التواتر، سواءٌ كان الراوي واحداً أو أكثر، فليس معناه ما كان راويه واحداً كما قد يتوهم اغتراراً باسمه، ولذا عبّر عنه الأصحاب بالآحاد فيشمل مجموعةً من آحاد الروايات.

ثم إنّ خبر الواحد ينقسم إلى مستفيض وغيره. فالمستفيض: ما زادت رواته في كل طبقة عن ثلاثةٍ أو اثنين ـ على خلاف ـ وقد يعبّر عنه بالمشهور. وقد يفرّق بينهما ويطلق المشهور على ما كان على الوصف المزبور في الطبقات الأخيرة لا جميعها، كما في المستفيض. ذكر هذا الفرق في الدراية[٢] وغيرها.

وقد يعبّر عن المستفيضة بالمتظافرة، وذلك إذا كثرت طرقها ورواتها. فالمتظافرة في الحقيقة هي المستفيضة بدرجاتها العالية إلى حدٍّ يقرب من التواتر.

---

١ ـ الدراية / ص ١٣.

٢ ـ الدراية / ص ١٦ ومقباس الهداية / ج ١ / ص ١٣٠.

ولا ريب في اعتبارها، بل هي أقوى اعتباراً من خبر الواحد المفرد والمستفيضة بدرجاتها النازلة. ولا يشترط كون جميع طرقها أو بعضها صحيحة، بل هي حجة ولو كان جميع آحادها ضعيفة، وذلك لأن كثرتها توجب الوثوق النوعي بصدور مضمونها بمجموعها عن المعصوم عليه السلام.

ولذا ترى الفقهاء يستدلون بالنصوص المتظافرة، بل ان اقوائيتها في الحجية والاعتبار من القسمين المذكورين أمرٌ مسلّم مفروغ عنه عندهم.

فمنهم المحقق السيد الخوئي قدس سره فانه قال في المراد من ذوى القربىٰ: «الروايات الدالة على ان المراد بذوى القربى هو الامام المعصوم عليه السلام نصوص مستفيضة متظافرة، وان كانت باجمعها ضعيفة السند»[1].

وقال في حرمة الطواف عرياناً: «الروايات الناهية عن الطواف عرياناً وان كانت باجمعها ضعيفة السند، إلا أنّها كثيرة متظافرة لا يمكن ردّها، بل عن كشف اللثام انها تقرب من التواتر من طريقي الخاصة والعامة»[2].

وقال في حرمة الانتفاع بالميتة: «الروايات الدالة على حرمة الانتفاع بالميتة فان أكثرها ضعيفة السند، إلا أنّها متظافرة»[3].

ولا يخفى ان حجية الأخبار المتظافرة انّما تتم بناءً على دخل

---

١ ـ كتاب الخمس / ص ٣٠٨.
٢ ـ المعتمد / كتاب الحج / ج ٤ / ص ٣٣١.
٣ ـ مصباح الفقاهة / ج ١ / ص ٦٤.

الوثوق النوعي بالصدور في اعتبار خبر الواحد كما سيأتي منّا، وأمّا بناءً على عدم دخله في حجية الخبر واختصاص الحجية بخبر الثقة كما قد يظهر من السيد الخوئي ﷺ في علم الأصول، فيشكل القول باعتبار الأخبار المستفيضة بل المتواترة إذا كانت باجمعها ضعيفة السند، وذلك لفرض عدم دخولها بذلك في الخبر المتواتر المفيد للعلم بالصدور، ولفرض عدم كونها خبر الثقة، ولفرض عدم اعتبار الوثوق النوعي.

وينبغي التنبيه في المقام على أمورٍ:

١ ـ إنّ خبر الواحد ـ حتى غير المستفيض ـ قد يفيد العلم في بناء العقلاء، وهو ما إذا ٱحتفّ بالقرائن القطعية الموجبة للعلم بمفاد الخبر عادة، كالأخبار عن مرض شخص مع وجود أمارات المرض في نبضه ولونه، أو عن موت شخص مع أمارات في جسده أو كثرة تردّد الناس إلى بيته وآثار العزاء ونحو ذلك.

وإنّ أخبار الآحاد المحفوفة بالقرائن القطعية قد حصلت كثيراً لقدماءِ الأصحاب مثل الشيخين ومن تقدّمهما.

٢ ـ لا يعتبر اتحاد ألفاظ جميع الأخبار في المستفيض كما يظهر من عبائر بعض الأصحاب، بل تتحقق الاستفاضة باتحاد المعنى وإن تغايرت الألفاظ كما نسب ذلك[1] إلى صاحبي الرياض والجواهر. فهو ـ كالمتواتر ـ لفظي ومعنوي. والواقع منه غالباً هو النوع الثاني.

٣ ـ سبق معنيان للخبر المشهور، وله معنى ثالث وهو: ما ٱشتهر من الأخبار في ألسنة الأصحاب من العلماء والفقهاء. ولكن المقصود

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٣٠ ـ ١٣١.

من قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين أصحابك ليس هذا المعنى الأخير، بل المقصود هو المعنيان الأوّلان كما قال في مقباس الهداية[1].

الحديث

لفظ الحديث في أصل اللغة بمعنى الجديد، وسمّي الكلام به لتجدّده وحدوثه شيئاً فشيئاً من دون تقدم له. وهو ضدّ القديم.

وفي اصطلاح المتشرعة قول المعصوم عليه السلام أو كلامٌ يحكي عن قوله أو فعله أو تقريره. وقد يقال: إنّ الحديث والخبر في الاصطلاح مترادفان، كما عن الشهيد الثاني قدس سره. وقيل: إنّ الحديث أخصّ من الخبر؛ لاختصاص الحديث بقول النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام والصحابي والتابعي وأعمّية الخبر من ذلك. فكل حديث خبرٌ دون العكس. نسب[2] ذلك إلى جلال الدين السيوطي من العامة وإلى المولى ملّا علي كني قدس سره من الخاصّة.

وقيل: إنهما متباينان فان الحديث يختص بما جاء عن المعصوم عليه السلام والخبر يختص بما جاء عن غيره، وقيل بعكس ذلك، نقل هذه الأقوال الأربعة في مقباس الهداية[3]. ولكن الأخير بعيد في الغاية وخلاف الارتكاز، ثم إنّ من بين الأقوال الثلاثة أقربها إلى الارتكاز بمقتضى كلمات الأصحاب وتعابيرهم هو القول الثاني، فانه المتبادر إلى ذهن من له أدنى معرفةٍ باصطلاح القوم.

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٣٠ ـ ١٣١.

٢ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٦٠ ـ ٦١.

٣ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٦٠ ـ ٦١.

الأثر

قد اختلف في معناه في الاصطلاح. فقيل: إنّه أعمّ من الحديث والخبر وقيل: إنّه مساوٍ للخبر. وقيل: إنّه ما جاء عن الصحابي.

والأقرب ـ كما قال في مقباس الهداية[1] ـ أنّه أعم من الحديث والخبر.

الرِّواية

قد ذُكر للفظ الرواية في اللغة معانٍ، والمناسب منها للمقام هو الحمل. ومنه رواية الحديث: أي حمل الحديث ونقله. وفي الاصطلاح: الخبر المنتهي إلى المعصوم ـ من نبي أو إمام عليهم السلام ـ بنقل ناقل عن ناقلٍ قبله إلى أن ينتهي إلى المعصوم وإن شئت فقل: هي الخبر المنقول عن المعصوم؛ لكي يشمل المرسل.

فتحصلّ أنّ ألفاظ الخبر والحديث والرواية متقاربة المعنى في اصطلاح علم الدراية.

الحديث القدسي

عُرِّف الحديث القدسي بتعاريف أجودها: أنه حديث حكاه المعصوم عليه السلام ـ من نبي أو إمام عليهم السلام ـ عن الله (تعالى) ولم يرد في القرآن.

وقيل: إنّه الكلام المنزَل من الله نقله معصوم لا على وجه الاعجاز والتحدّي.

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٦٥.

وفي مجمع البحرين: مما يفرق بين القرآن والحديث القدسي أن القرآن مختص بالسماع من الروح الامين والحديث القدسي قد يكون الهاماً أو نفثاً في الرَّوع ونحو ذلك. وإنّ القرآن مسموع بعبارةٍ بعينها وهي المشتملة على الاعجاز بخلاف الحديث القدسي[1].

وعلى أي حال لا ريب في كون الحديث القدسي من السنة اصطلاحاً حيث إنّه يحكىٰ عن لسان المعصوم عليه السلام فيدخل بذلك في قول المعصوم عليه السلام.

وأما نفس الحديث القدسي المحكي فليس من السنة ولا من الكتاب كما اتضح من تعريفه.

السُّنَّة

وهي لغةً: الطريقة والسيرة ويعبّر عنها في اللّغة الفارسية بـ«روش». ومنه قوله تعالىٰ: «و لن تجد لسنة الله تبديلاً» الاحزاب /٦٢.

وفي الاصطلاح: فقد يقال: إنّها ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله من قول أو فعل أو تقرير. وعرّفت أيضاً بأنّها ما صدر عن مطلق المعصوم عليه السلام، قولاً أو فعلاً أو تقريراً. وهو الأقرب إلى الاصطلاح في علم الدراية وأصول الفقه. والمقصود من السنة في ما ورد عنهم من الامر بأخذ ما وافق السنة عند تعارض الأخبار هو ما كان صدوره عن المعصوم عليه السلام قطعياً بتواترٍ ونحوه مما لا يحتمل فيه كذب ولا اشتباه جملة الناقلين عادةً.

---

١ ـ مجمع البحرين / ج ٦ / ص ٢٧١.

قال الشيخ ﷺ في العدة[١]: أما قولنا «إنّه سنته فهو أنّ النبي ﷺ قد أمر بادامته إذا كان يديم فعله ليُقتدى به، وهو مأخوذ من سَنَنْتُ الماءَ إذا واليتَ بين صبّه. ولا فصل بين أن يكون واجباً أو ندباً أو مباحاً. وربما استعمل الفقهاء هذه اللفظة فيما يكون مندوباً إليه من الشرعيات ليفصّلوا بينه وبين الواجب فيقولون: «ركعتا الفجر سنّة وصلاة الليل سنّة وصلاة الغداة فريضة» والأصل ما قدّمناه. «انتهى»

ولكن الاصطلاحين الأخيرين المذكورين في كلامه مخصوصان بالروايات، فقد أطلق فيها لفظ سنّة على المندوبات. وتبعها الفقهاء الاقدمون قبل الشيخ ﷺ فانهم كانوا متأثرين ومقتفين لاصطلاح النصوص الصادرة عن أهل البيت ﷺ في تعابيرهم لقربهم إلى عصرهم.

ولكن المصطلح عليه في علم الدراية وعلم اصول الفقه ما قلنا.

---

١ ـ العُدة في الأصول الشيخ الطوسي / ج ٢ / ص ٥٦٥ و٥٦٦ .

تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة الأصليّة



تنويع الحديث من حيث حال الراوي

اشتهر بين علماء الإمامية تنويع الحديث إلى أربعة أنواعٍ أصليةٍ تُسمىّ بأُصول الحديث. وهي الصحيح والحسن والموثق والضعيف، ولها فروعٌ باعتبارات مختلفة تبلغ ثمانية عشر نوعاً مشتركة بين الأقسام الأربعة وثمانية أنواعٍ مختصَّة بالخبر الضعيف وهي بالإضافة إلى الأصول الأربعة تبلغ بمجموعها ثلاثين نوعاً. وأكثر هذه الفروع لا أثر لها في الحجية والاستدلال ولا دخل لها بمقام استنباط الأحكام.

ومن الواضح أنّ هذه الأقسام ليست على وجه الحصر العقلي، بل هي جعلية اعتبارية قابلة للتوسعة باعتبارات أُخَر كما قال الشهيد ﷺ: «وذلك على وجه الحصر الجعلي أو الاستقرائي لإمكان إبداء أقسام أخرىٰ»[1].

مبدأ هذا التنويع وعلّته

المعروف أنّ تنويع الحديث إلى الأقسام الأربعة اصطلاح

---

١ ـ الدراية / ص ٢٩ ـ ٣٠.

حادث بين المتأخرين ولم يكن معهوداً مشتهراً بين قدماء الأصحاب، نظراً إلى أنّ ملاك اعتبار الخبر عندهم لمّا كان احتفاف الخبر بقرائن مفيدة للوثوق بصدوره، فلذا كان الخبر عندهم إمّا صحيحاً لأجل احتفافه بالقرائن أو ضعيفاً لعدم احتفافه بها.

ولذا قال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني (المتوفّىٰ سنة ١٠١١ هـ. ق):

«فان القدماء لا علم لهم بهذا الاصطلاح قطعاً؛ لاستغنائهم عنه في الغالب بكثرة القرائن الدّالة على صدق الخبر، وإذا أُطلقت الصحة في كلام من تقدَّم فمرادهم منها الثبوت أو الصدق ... وتوسَّعوا في طُرُق الروايات وأوردوا في كتبهم ما ٱقتضىٰ رأيُهم ايراده من غير إلتفات إلى التفرقة بين صحيح الطريق وضعيفه ... اعتماداً منهم في الغالب على القرائن المقتضية لقبول ما دخل الضعف في طريقه»[١].

وممن صرّح بذلك هو المحدّث الفيض الكاشاني[٢] (المتوفّىٰ سنة ١٠٩١ هـ. ق) والشيخ يوسف البحراني[٣] (المتوفّىٰ سنة ١١٨٦ هـ. ق).

ثم ٱختلف في أوّل من ٱصطلح على هذا التنويع فاختار الشيخ حسن أنّ أوّل من ٱصطلح على ذلك هو جمال‌الدين أحمد بن طاووس (المتوفّىٰ سنة ٦٧٣ هـ. ق) ـ وهو أخو السيد رضي الدين علي بن طاووس ـ.

---

١ ـ منتقى الجمان / ج ١ / ص ٣ ـ ١٣.
٢ ـ الوافي / ج ١ / ص ٢٢.
٣ ـ الحدائق الناضرة / ج ١ / ص ١٤ / المقدمة الثانية.

ويظهر اختيار ذلك أيضاً من الشيخ الحر العاملي[١]. وكذا يظهر من صاحب الحدائق[٢] على نحو الترديد.

وخالفهم في ذلك المحدث الكاشاني ﷺ فقال: «وأوّل من اصطلح على ذلك وسَلك هذا المسلك العلامة الحلّي ﷺ. وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا ﷺ»[٣]. ولا يخفى أن العلامة الحلّي كان تلميذ احمد بن طاووس كما صرح به صاحب الوسائل. وعليه فالأصح ما قال به الشيخ حسن وأشار إليه الشيخ الحر العاملي وغيره من أن مبدأ تنويع الحديث بهذا الاصطلاح هو جمال الدين أحمد بن طاووس ﷺ شيخ العلامة الحلّي ﷺ.

ثم ان صاحب الحدائق ﷺ قال في بيان سبب تكوّن هذا الاصطلاح نقلاً عن حاصل كلام الشيخ حسن ﷺ (صاحب المعالم) والشيخ البهائي ﷺ[٤]: «إنّ السبب الداعي إلى تقرير هذا الاصطلاح في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة هو أنّه لمّا طالت المدّة بينهم وبين الصدر الأوّل وبَعُدَ عليهم الشِّقّة[٥] وخفيت عليهم تلك القرائن التي أوجبت صحة الأخبار عند المتقدّمين وضاق عليهم ما كان متسعاً على غيرهم التجأوا على العمل بالظنِّ بعد فقد العلم لكونه أقرب مجازٍ[٦] إلى الحقيقة عند تعذُّرها وبسبب التباس الأخبار

---

١ ـ الوسائل / ج ٢٠ / ص ٩٦ / الفائدة التاسعة.

٢ ـ الحدائق الناضرة / ج ١ / ص ١٤.

٣ ـ الوافي / ج ١ / ص ٢٢.

٤ ـ قال بذلك الشيخ حسن في منتقى الجمان والشيخ البهائي في مشرق الشمسين.

٥ ـ أي الفاصلة أو الناحية وحرف الشين على المعنى الثاني مضمومة.

٦ ـ أي طريق.

غـــثّها[1] بســمينها وصــحيحها بســقيمها التــجأوا إلى هــذا الاصطلاح الجديد وقرَّبوا لنا البعيد ونَوَّعوا الحـديث إلى الأنـواع الأربعة. وزاد في كتاب مشرق الشمسين انّـهم ـ أي المـتأخرون ـ ربما سلكوا طريقة القدماء في بعض الأحيان، ثم عَدَّ ﷺ مواضع من ذلك. هذا خلاصة ما ذكروا في تعليل ذلك»[2].

الحديث الصحيح في مصطلح القدماء

إنّ للمحدّث الكاشاني كلاماً جامعاً في بيان معنى الصحيح عند القدماء والحد الواسط بينهم وبين المتأخرين ونقطة انقلاب اصطلاح القدماء إلى اصطلاح المتأخرين وبيان علّة ذلك، وينبغي نقل كلامه بطوله لما له من المنافع في المقام. فانّه ﷺ بعد الاشـارة إلى أنـواع الحديث ومبدأ هذا الاصطلاح قال: وهذا الاصطلاح لم يكن معروفاً بين قدمائنا قدس الله أرواحهم كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم، بل كان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح على كلّ حديث اعـتضد بـما يقتضي الإعتماد عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليـه، كوجوده في كثير من الأصول الأربعمائة المشهورة المتداولة بينهم التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة سلام الله عليهم. وكتكرّره في أصل أو أصلين منها فصاعداً بطرق مختلفة وأسانيد عديدة معتبرة.

---

١ ـ قال في الصحاح هو الحديث الرَّديّ الفاسد.و السمين ضدّ الغثّ المهزول.
٢ ـ الحدائق الناضرة / ج ١ / ص ١٥ / المقدمة الثانية .

وكوجوده في أصل معروف الإنتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم، كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل بن يسار[١]. أو على تصحيح ما يصحّ عنهم[٢]، كصفوان بن يحيى ويونس ابن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن أبي نصر[٣]، أو على العمل برواياتهم كعمار الساباطي[٤] ونظرائه.

وكاندراجه في أحد الكتب التي عرضت على أحد الأئمة المعصومين عليهم السلام فأثنوا على مؤلفيها ككتاب عبيد الله الحلبي الّذي عرض على الصادق عليه السلام وكتابي (يونس بن عبدالرحمن والفضل بن شاذان[٥]) المعروضين على العسكري عليه السلام.

وكأخذه من أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها، والإعتماد عليها، سواء كان مؤلّفوها من الإمامية، ككتاب «الصلاة»

---

١ ـ هو من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام.

٢ ـ تفريقة بين اجماع العصابة على تصديق هؤلاء وبين تصحيح ما يصح عنهم يشهد على عدم كون العبارة الثانية بمعنى تصديقهم في رواياتهم فقط كما يظهر من بعض المحققين بل بمعنى الحكم بصحة ما حكم هؤلاء بصحته من الروايات أو بصحة ما كان صحيحاً بلحاظ من دونهم من الرّواة في الطبقة. وهذا هو الأظهر.

٣ ـ كان صفوان بن يحيى من خواص أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام. وكذا يونس بن عبد الرحمان بل كان الامام الرضا عليه السلام يشير إليه في العلم والفتيا. واما احمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي كان من خواص أصحاب الرضا والجواد عليهما السلام.

٤ ـ روى عمار بن موسى الساباطي عن الصادق والكاظم عليهما السلام وكان فطحياً.

٥ ـ كان الفضل بن شاذان من خواص أصحاب الجواد عليه السلام وقيل روى عن الرضا عليه السلام.

لحريز بن عبدالله السّجستاني[١]، وكتب «أبني سعيد[٢]» و«علي بن مهزيار[٣]».

أو من غير الإمامية: ككتاب حفص بن غياث القاضي[٤] والحسين بن عبدالله السّعدي[٥]، وكتاب «القبلة» لعليّ بن الحسن الطّاطري[٦].

وقد جرى صاحبا كتابي (الكافي والفقيه) على متعارف المتقدّمين في اطلاق الصحيح على ما يركن إليه ويعتمد عليه، فحكما بصحة جميع ما أورداه في كتابيهما من الأحاديث، وإن لم يكن كثير منه صحيحاً على مصطلح المتأخرين.

قال صاحب الكافي في أوّل كتابه في جواب من التمس عنه التصنيف: وقلت انّك تحبّ أن يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علوم الدين مايكتفي به المتعلّم ويرجع إليه المسترشد

---

١ ـ عدّه الشيخ ﵀ في رجاله من أصحاب الصادق ﵇.

٢ ـ وهما الحسين بن سعيد الأهوازي وأخوه الحسن بن سعيد قال النجاشي: إنّه شارك أخاه الحسين في الكتب الثلاثين المصنّفة وكتب آبني سعيد كتب حسنة معمول عليها.

٣ ـ علي بن مهزيار الأهوازي ﵀ روى عن الرضا ﵇ وروى عن أبي جعفر الثاني وأبي الحسن الثالث ﵉ وكان وكيلهما في بعض النواحي وكان عظيم المنزلة عندهما.

٤ ـ كان عامي المذهب وله كتاب معتمد قاله الشيخ وعدّه في رجاله من أصحاب الباقر والصادق الكاظم ﵈.

٥ ـ والصحيح أنّه الحسين بن عبيدالله السعدي، وهو ممن طُعن عليه ورُمي بالغلوّ، له كتب صحيحة الحديث قاله النجاشي.

٦ ـ هو من أصحاب الكاظم ﵇ وكان فقيهاً ومن وجوه الواقفة وشيوخهم، قاله النجاشي والعلّامة.

ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدّىٰ فرض الله وسنة نبيّه صلى الله عليه وآله إلى أن قال: وقد يسّر الله وله الحمد تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخّيت.

وقال صاحب (الفقيه) في أوّله: انّي لم أقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ماروه، بل قصدت إلى ايراد ما أفتي به وأحكم بصحّته وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربّي، تقدّس ذكره، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع.

وقال صاحب (التهذيب) في كتاب العدّة: انَّ ما أورده في كتابي الأخبار انّما اٰخذه من الأصول المعتمد عليها، وقد سلك على ذلك المنوال كثير من علماء الرجال فحكموا بصحّة حديث بعض الرواة غير الإمامية (كعلي بن محمد بن رباح[1]) وغيره لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والإعتماد عليهم،ان لم يكونوا في عداد الجماعة الذين انعقد الاجماع على تصحيح ما يصحّ عنهم.

بل المتأخرون ربما يسلكون طريقة القدماء فيصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنه فطحي[2]

---

١ ـ هو أبو القاسم علي بن محمد بن رباح النحوي عدّه الشيخ فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام وقال النجاشي انه كان ثقة في الحديث واقفاً في المذهب صحيح الرواية ثبت معتمد على ما يرويه وله كتب.

٢ ـ لفظ الفطحي منسوب إلى الفطحية وهم القائلون بامامة الأئمة الإثني عشر عليهم السلام مع إمامة عبدالله الأفطح بن الصادق عليه السلام. وسمّوا بذلك لأنه كان أفطح الرأس أي عريضه. (مقباس الهداية / ج ٢ / ص ٣٢٣).

أو ناووسي[١] «بالصحة» نظراً إلى اندراجه «في من أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم» بل يصفون مراسيل هؤلاء ومقاطيعهم ومرافيعهم ومسانيدهم إلى الضعفاء والمجاهيل بـ«الصحة» لذلك[٢].

وعلى هذا جري العلامة والشهيد في مواضع من كتبهما مع أنهما الأصل في الإصطلاح الجديد، وربما يقال: الباعث لهم على العدول عن طريقة القدماء طول المدّة واندراس بعض الأصول المعتمدة والتباس الأحاديث المأخوذة من الأصول المعتمدة بالمأخوذة من غير المعتمدة، واشتباه المتكررة في كتب الأصول بغير المتكررة، وعدم امكانهم الجري على أثر القدماء في تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن إليه». انتهى كلام المحدّث الكاشاني ﵀[٣].

ومثله ما عن المحدّث الجليل الشيخ الحر العاملي في تفسير الصحيح عند القدماء وبيان ما اعتمدوا عليه من القرائن في الحكم بصحة الخبر، حيث قال: إنّ للصحيح عند القدماء وساير الأخباريين ثلاثة معان؛

أحدها: ما علم وروده عن المعصوم ﵇. وثانيها: ذلك مع قيد زائد. وهو عدم معارض أقوىٰ منه بمخالفة التقية ونحوها. وثالثها:

---

١ ـ منسوب إلى الناووسية وهم أتباع رجل يقال له ناووس، وقيل: نسبوا إلى قرية «ناوُسيا». وهم القائلون بالإمامة إلى الإمام الصادق ﵇ ووقفوا عليه وقالوا: انّه ﵇ حيٌ لن يموت حتى يظهر ويظهر أمره. (مقباس الهداية / ج ٢ / ص ٣٢٦).

٢ ـ هذا الكلام من المحدث الكاشاني أيضاً يشهد على كون اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء بالمعنى الذي قلنا.

٣ ـ الوافي / ج ١ / ص ٢٢ ـ ٢٤ .

ما قطع بصحة مضمونه في الواقع، أي: بأنّه حكم الله، ولو لم يُقطع بوروده عن المعصوم عليه السلام[١].

ثم ذكر في الفائدة الثامنة[٢] جملةً من قرائن صدق الخبر وصدوره عن المعصوم عليه السلام.

منها: كون الراوي ثقةً يؤمن منه الكذب عادة، وذلك قرينة واضحة على صحةالحديث بمعنى ثبوته، وكثيراًمّا يحصل العلم بذلك حتى لا يبقى شكٌّ أصلاً و إن كان ثقةً فاسد المذهب، كما صرح به الشيخ وغيره، خصوصاً إذا انضمَّ إلى ذلك جلالته في العلم والفضل والصلاح.

ومنها: كون الحديث موجوداً في كتابٍ من كتب الأصول ـ الُمجمَع عليها ـ أو في كتاب أحد الثقات.

ومنها: كون الحديث موجوداً في الكتب الأربعة ونحوها من الكتب المتواترة اتفاقاً ـ المشهود لها بالصحة ـ.

منها: كونه منقولاً من كتاب أحدٍ من أصحاب الاجماع، ويُعلم ذلك بالتتبع والقرائن وتصريح الشيخ وغيره كما مرّ.

ومنها: كون بعض رواته من أصحاب الإجماع، وقد صحّ عنه مطلقاً، بمعنى أنّه ثبت نقله له، أعمّ من أن يكون مرسلاً أو مسنداً عن ثقه أو ضعيف أو مجهول؛ لما تقدّم من ذلك الإجماع الشريف الذي قد علم دخول المعصوم فيه[٣].

---

١ ـ الوسائل / ج ٢٠ / ص ١٠٧.   ٢ ـ الوسائل / ج ٢ / ص ٩٣ ـ ٩٤.

٣ ـ وهذا شاهد ثالث على كون المراد من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء بالمعنى الذي قلنا.

ومنها: كونه من روايات بعض الجماعة الذين وثّقهم الأئمة عليهم السلام وأمروا بالرجوع إليهم والعمل برواياتهم.

ثم ذكر في الفائدة الثانية عشرة[١] عدةً من الذين يكون اعتبار الخبر لأجل وقوعهم في طريقه؛

فمنهم: من نصَّ علماؤنا على وثاقته مع صحة عقيدته.

ومنهم: من نصّوا على مدحه وجلالته، وإن لم يوثّقوه مع كونه من أصحابنا.

ومنهم: من نصوّا على توثيقه مع فساد مذهبه لما تقدّم.

ومنهم: من عدُّوه من أصحاب الإجماع.

ومنهم: من عدُّوه من أصحاب الأصول.

ومنهم: من نصّوا على رواية بعض أصحاب الإجماع كتابه؛ لدخوله في الإجماع على أنّ هؤلاء الأصحاب لا يروون إلا عن ثقةٍ.

ومنهم: من كان ضعيفاً أو مجهولاً وقد شهدوا لكتابه بالصحة والاعتماد.

ويفهم من كلامه عدم انحصار طريق تصحيح الخبر في القرائن المعتمدة المذكورة في كلام الفيض وغيره. بل إن وثاقة الراوي وأمنه من الكذب أيضاً من طرق تصحيح الخبر عندهم. ويشهد لذلك ما جاءَ في مقدمة كتاب كامل الزيارات: «لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله».

وممّا يشهد لذلك ما قال الشيخ الطوسي رحمه الله في العدّة: «وممّا يدلّ أيضاً على صحة ما ذَهَبنا إليه: أنّا وَجَدنا الطائفة ميَّزَتِ الرجال

---

١ ـ الوسائل ج ٢٠ / ص ١١٣ ـ ١١٤.

الناقلة لهذه الأخبار، و وثّقت الثقات منهم، وضعّفت الضعفاء، وفرّقوا بين من يُعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يُعتمد على خبره، ومدَحوا المَمدوح منهم وذمّوا المذموم، وقالوا: فلانٌ متهمٌ في حديثه، وفلانٌ كذّاب، وفلانٌ مخلّطٌ، وفلانٌ مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي، وفلان فطَحيّ، وغير ذلك من الطّعون التي ذكروها، وصنّفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال من جملة ماروَوه من التصانيف في فهارستهم، حتى إنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعّفه برواته.

هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنْخَرِم، فلو لا أنّ العمل بما يَسلم من الطعن ويرويه مَن هو موثوق به جائز، لما كان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره مطروحاً مثل خبر غيره، فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرَعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الأخبار بعضها على بعضٍ، وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترنا»[1].

ويستفاد من كلامه أولاً: أن التوثيق والتضعيف والمدح والذم لرواة الأحاديث كان دارجاً شايعاً بين قدماء الأصحاب أيضاً، بلا اختصاصٍ بالمتأخرين.

وثانياً: عدم انحصار طريق تصحيح الخبر بالقرائن المعتمدة، بل كان من أحسن طرق تصحيحه عندهم توثيق الرواة وتنقيح سند الحديث بلحاظ أحوال رجاله.

وثالثاً: انّ ابن طاووس لم يكن مخترعاً لتنويع الحديث بهذه

---

١ ـ عدة الاصول / ج ١ / ص ١٤١ ـ ١٤٢.

الأنواع الأربعة، بل نشأ هذا الاصطلاح من دَيْدن القدماء وسيرتهم في العمل بالروايات وتمييز صحيحها عن سقيمها.

الخبر الصحيح في اصطلاح المتأخّرين

قال الشهيدﷺ في الدراية ما حاصله: إنّ أصول الحديث أربعة وساير الأقسام ترجع إليها. وهي: الصحيح والحسن والموثق والضعيف.

ثم عرَّف الصحيح بانّه: ما ٱتّصل سنده إلى المعصومﷺ بنقل إمامي عدلٍ عن مثله في جميع الطبقات. فخرج باتصال السند المقطوع؛ لأنّه لايُسمّى صحيحاً وان كان رجال طريقه عدولاً. وخرج بقيد العدل الموثّق، لأنّ العدل يطلق على الامامي الثقة والموثّق ما وقع في طريقه ثقةٌ غيرُ إماميٍّ. وخرج بالإمامي العدل الحسن؛ لأنّه ما وقع في طريقه إمامي ممدوحٌ لم يثبت وثاقته بتوثيق أحدٍ وإن مدحه الأصحاب. وخرج بقيد جميع الطبقات ما وقع في بعض طبقاته من لم يكن بالوصف المذكور؛ لأن عنوان الحديث يتبع أخسّ رواته.

ثم قالﷺ: وإن اعتراه شذوذ. فلا يضرّ طروُّ الشذوذ بصحة الحديث على خلاف ما ٱصطلح عليه العامّة في تعريف الحديث؛ إذ اعتبروا سلامته من الشذوذ والعلّة.

وقد يُطلق الصحيح على ما كان رجال طريقه عدولاً إماميةً، وان كان فيه قطع أو إرسال كصحيح إبن أبي عمير وصفوان والبزنطي، بل أطلقوا الصحيح على بعض الأحاديث المروية عن غير

الإمامي، لأجل صحة السند إليه، وكذلك نُقِل الاجماع على تصحيح ما يصح عن بعض من لا يكون إمامياً، لأجل اعتماد الأصحاب عليه، مثل أبان بن عثمان مع كونه فطحياً. وهذا كلّه خارج عن تعريف الصحيح الذي ذكره مشهور الأصحاب.

ثم إنّ من الصحيح ـ بغير اصطلاح المشهور ـ ما يفيد فائدة الصحيح المشهور من حيث الوثوق بالصدور، كصحيح أبان، ومثله ما يراد منه وصف الصحة وسلامة طريقه، مع إرساله أو قطعه أو ضعف راويه أو الجهل بحاله. فينبغي التدبُّر في تمييز ذلك. انتهى حاصل كلام الشهيد في الدراية[1].

ما هي العدالة المعتبرة في الراوي؟

وأما المعنى المقصود من العدالة المعتبرة في الراوي، فالظاهر أنّه معناها المصطلح في الفقه. ولا بد من تنقيح ذلك في محلّه بانها هل هي الملكة الراسخة في النفس الرادعة عن ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر أو هي الرادعة عن التهاون بالسنن والمكروهات الكاشف عن قلة المبالاة بالدين أو نفس ترك الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وعدم التهاون بالسنن والمكروهات، ففي ذلك خلاف ومقتضى التأمّل أنّ المرتكز من معنى العدالة هو الأوّل.

قال الشهيد الثاني ﷺ: «و ليس المراد من العدالة كونه تاركاً لجميع المعاصي، بل كونه سالماً من أسباب الفسق التي هي فعل

١ ـ الدراية / ص ١٩ ـ ٢١ .

الكبائر، أو الاصرار على الصغائر وخوارم المرؤة وهي الاتصاف بما يحسن التحلي به عادة، بحسب زمانه ومكانه وشأنه، فعلاً وتركاً، على وجه يصير ذلك له ملكة، وانما لم يصرح باعتبارها، لان السلامة من الاسباب المذكورة لا يتحقق إلا بالملكة فأغنى عن اعتبارها»[1].

وقال في بيان الالفاظ المستعملة في الجرح والتعديل: «لما كان المعتبر عندنا في الراوي العدالة المستفادة من الملكة المذكورة ولم يكتف بظاهر حال المسلم ولا الراوي، فلابدّ في التعديل من لفظ صريح يدل على هذا المعنى»[2].

وعليه فما قد يتوهم[3] من أنّ المقصود من العدالة المعتبرة في الراوي معناها العام المساوق للفظ الثقة في غير محلّه. نعم ان العدالة لا تنافي عدم الايمان، ومن هنا قال الكشي ﷺ في رجاله[4] في وصف محمد بن الوليد الخزاز ومعاوية بن الحكم (حكيم) ومصدّق ابن صدقة ومحمد بن سالم بن عبد الحميد: «هؤلاء كلّهم فطحية وهم من أجلّ العلماء والفقهاء العدول»، كما لا ينافيه ما جاء في كلام جمع من المحققين ونسب إلى الشيخ ﷺ في العدّة من انّ العدالة عبارة عن الاسلام مع عدم ظهور الفسق؛ فان كلّ ذلك يلائم العدالة بالمعنى الذي ذكرناه. وأما الايمان فقيد آخر ذكره علماء الدراية من أحد القيود المعتبرة في الراوي، وفي اعتباره بحث، والأقوى عدم

---

١ ـ الدراية / ص ٦٥.   ٢ ـ الدراية / ص ٧٥.

٣ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٤٨.

٤ ـ رجال الكشي / ص ٥٦٣.

اعتباره. بل مقتضى التحقيق كفاية الوثاقة في حجية الخبر. وعلى هذا الاساس يبتنى تنويع الحديث إلى الانواع الأربعة الأصلية.

كما أنّ العدالة أيضاً غير معتبرة في حجية الخبر، بل انما يعتبر الايمان والعدالة في صحة الخبر. فإذا كان الراوي غير مؤمن بأصول مذهب الإمامية الاثنى عشري أو كان إمامياً لم تثبت عدالته لا يتّصف خبره بالصحيح. بل اما ان يكون حسناً إذا ورد فيه مدحٌ أو ضعيفاً إذا لم يرد فيه مدحٌ ولا قدح أو ورد فيه قدح سواءٌ ورد فيه مدح أم لا.

وأمّا إذا لم يكن الراوي امامياً عدلاً بل كان غير امامي فان كان ممّن ثبتت وثاقته أي تحرُّزه عن الكذب تكون روايته موثقةً وإلا فلا إشكال في ضعف روايته، بل هي أدون حالاً من خبر الامامي الضعيف.

وبهذا البيان اتضح المقصود من الوثاقة المعتبرة في الراوي، وهي: صفة موجبة للتحرُّز عن الكذب. وهي لا تنافي عدم العدالة بالمعنى المزبور بل هي أخص منها فكل عادل ثقة دون العكس. وان كان المستفاد من تعابير علماء الرجال في توثيق أصحابنا الامامية ان الوثاقة مرادفة للعدالة. ولذا يقولون في تعديل اجلاء الرواة والمحدثين من الإمامية بل خواص أصحاب الائمة عليهم السلام: فلان ثقة، فلا يبعد كون مرادهم من الوثاقة معنى مرادفاً للعدالة.

هل يعتبر الضبط في الراوي ؟

ثم إنّه قد يزاد في تعريف الصحيح قيود أخرىٰ.

منها: الضبط؛ نظراً إلى أنّ غير الضابط يكثر خطاؤه، وذلك

يوجب سقوط الخبر عن الاعتبار. ورُدّ ذلك بكفاية قيد العدالة لذلك لأنّ من يكثر خطاؤه ـ يروي الحديث مع ذلك من دون مبالاةٍ بذلك، ويكون متساهلاً في تحمّل الحديث وأدائه ـ لا يُعَدِّلُه أهل الرجال، كما أشار إلى ذلك في مقباس الهداية[1].

وممّن صرّح بكفاية قيد العدالة عن اعتبار الضبط في الراوي هو الشهيد الثاني ﵀. فانّه بعد عدّه الضبط من الأمور المعتبرة في الراوي صرّح بكفاية قيد العدالة عن اعتبار الضبط، وبيّن المعنى المقصود منه بقوله: «و ضبطه لما يرويه بمعنى كونه حافظاً له متيقظاً غير مغفل ان حدّث من حفظه، ضابطاً لكتابه حافظاً له من الغلط والتصحيف والتحريف ان حدّث منه، عارفاً بما يختل به المعنى ان روى به أي بالمعنى حيث نجوّزه، وفي الحقيقة اعتبار العدالة يغني عن هذا؛ لان العدل لا يجازف برواية ما ليس بمضبوط على الوجه المعتبر، وتخصيصه تأكيد أو جري على العادة»[2].

قال العلامة الطباطبائي ـ وهو السيد بحرالعلوم ﵀ ـ في رجاله[3]:

وأما الضبط فالأمر فيه هيِّنٌ عند من يجعله من لوازم العدالة كالشهيد الثاني ومن وافقه. فانّهم عرَّفوا الصحيح بما اتصل سنده إلى المعصوم ﵇ بنقل العدل عن مثله في جميع الطبقات وأسقطوا قيد الضبط من التعريف وعلَّلوه بالاستغناء عنه بالعدالة المانعة عن نقل غير المضبوط.

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٤٨ .

٢ ـ الدراية / ص ٦٥ ـ ٦٦.

٣ ـ رجال السيد بحر العلوم / ج ٢ / ص ١٩٢ ـ ١٩٤.

وأما من جعله شرطاً زائداً ـ وهم الأكثر ـ فقد صرَّحوا بأن الحاجة إليه بعد اعتبار العدالة؛ للأمن من غلبة السهو والغفلة ـ الموجبة لكثرة وقوع الخلل في النقل على سبيل الخطأ دون العمد ـ. والمراد نفي الغلبة الفاحشة الزائدة على القدر الطبيعي ـ الذي لا يسلَم منه أحدٌ غير المعصوم ـ. وهذا القيد أمر عدمي طبيعي ثابت بمقتضى الأصل والظاهر معاً. والحاجة إليه بعد اعتبار العدالة ليست إلا في فرض نادر بعيد الوقوع. وهو أن يبلغ كثرة السهو والغفلة، حدّاً يغفل معه الساهي عن كثرة سهوه وغفلته أو يعلم ذلك من نفسه فلا يمكنه التحفّظ مع المبالغة. وإلا فتذكُّرُهُ لكثرة سهوه ـ مع فرض عدالته ـ يدعوه إلى التثبُّت في مواقع الاشتباه فيأمن من الغلط.

وربما كان الاعتماد على مثل هذا أكثر من الضابط. فإنّه لا يتَّكِلُ على حفظه فيتوقّف، بخلاف الضابط المعتمد على حفظه. وهذا كالذّكيّ الحديد الخاطر، فانّه يتسرّع إلى الحكم فيُخطئ كثيراً. وأمّا البَطيء فلعدم وثوقه بنفسه يُمعِن النظر غالباً فيُصيب. وليس الداعي إلى التثبُّت منحصراً في العدالة؛ فان الضبط في نفسه أمر مطلوب مقصودٌ للعقلاء معدودٌ من الفضائل والمفاخر. وكثيرٌ من الناس يتحفّظون في أخبارهم ويتوقّفون في رواياتهم محافظة على الحشمة تحرُّزاً عن التهمة وحذراً من الانتقاد وخوفاً من ظهور الكساد.

ومتى وُجِد الداعي إلى الضبط ـ من عدالة أو غيرها ـ فالظاهر حصوله، إلا في الفرد البعيد النادر الخارج عن الطبيعة وأصل الخلقة. ولا يُلتفت إلى مثل ذلك و لا يحتاج نفيه إلى التصريح والتنصيص. ولعلّ هذا هو السرّ في اكتفاء البعض بقيد العدالة واسقاط الضبط. انتهى كلام السيد بحر العلوم ﵀.

ومنها: أن لا يعتريه شذوذ. اعتبره جمهور العامة، وأنكر أصحابنا الإمامية اعتبار ذلك؛ نظراً إلى كون الملاك في صحة الحديث حال الرواة وتحقق أوصافه المعتبرة. وانّ الشذوذ أمر آخر خارج عن ذلك وانما هو يسقط الخبر عن الحجية بحسب المضمون. ومن هنا نقل عن ملّا على كني[١] أنّ عدم الشذوذ شرط في اعتبار الخبر لا في تسميته صحيحاً.

ولكن الأصحاب ربما عملوا بالخبر الشاذ في موارد من الفقه كما اتفق للشيخين رحمهما الله. قال الشهيد رحمه الله: «و ربما عمل بعضهم بالشاذ أيضاً. كما اتفق للشيخين في صحيحة زرارة فيمن دخل في الصلاة بتيمم ثم أحدث أنه يتوضأ حيث يصيب الماء ويبنى على الصلاة، وان خصاها بحالة الحدث ناسياً، ومثل ذلك كثير»[٢].

ومنها: أن لا يكون فيه علّة. اشترطه جمعٌ من العامة. والمراد منها ما خفي من العيب في سند الحديث أو متنه لا يطّلع عليه إلا الماهر في فن الحديث والرجال كالإرسال فيما ظاهره الاتصال أو مخالفة لحكم العقل المستقل أو الوجدان والضرورة.

ونوقش فيه: بأن هذا القيد لا حاجة إليه، لأن ما شك في اعتباره من الأخبار لإجل أحد هذه الامور لا يجوز الحكم باتصال سنده إلى المعصوم عليه السلام بالإمامي العدل؛ فان ظاهر هذا التعريف هو ما حصل اليقين بكونه متّصل السند إلى المعصوم عليه السلام بالعدول أو حصل الوثوق بذلك[٣].

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ ص ١٥٣. ٢ ـ الدراية / ص ٢٥ ـ ٢٦.

٣ ـ يستفاد هذه المناقشة من المحقق المامقاني. راجع مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٥٤.

وفيه: أنّ هذه المناقشة واردة في غير ما كان من الأخبار مخالفاً لحكم العقل أو الوجدان أو الضرورة؛ نظراً إلى خروج هذه الأمـور عمّا يرتبط بسلسلة سند الحديث وأحوال من وقع في طريقه. بل انّما هي تسقط الخبر عن الحجية بحسب المضمون كالشذوذ.

قال المحقق الكبير والمدقّق الجليل السيد مير داماد ﷺ في كتابه الرَّواشح[1] ما حاصله: العلماءُ الجمهورية العـامية ـ كـابن‌الصـلاح والنواوي‌ابن جماعة والطيّبي وغيرهم ـ اعتبروا في حدّ الصـحيح سلامته من الشذوذ والعلّة و كونه مرويَ من يكون ـ مـع العـدالة ـ ضابطاً، وأصحابنا ﷺ أسقطوا ذلك عن درجة الاعتبار، وهو الحق، لأنهم يُفسِّرون الشذوذ بكون الذي يرويه الثقة مخالفاً لمرويّ الناس وبحسب متن الحديث ومضمونه، وقد عرفت أنّ محل الكـلام فـي المقام هو الحديث بحسب طريقه وحال الرواة الواقعة فيه.

والعلّة تتحقق باسبابٍ خفية غامضة قادحة يستخرجها الماهر في الفنّ. وهي أيضاً إن كانت متعلّقة بنفس جوهر المتن فخارجة عن الموضوع، وان كانت متعلّقة بالسند كالإرسال أو القطع ـ مثلاً ـ فيما ظاهره الاتصال أو جرح من ظاهره العـدالة، مـن دون أن يكـون الاستخراج منتهياً إلى حجة قاطعة، بل بالاستناد إلى قرائن موجبة للظن أو الترديد. فإن كانت قويّةً يتقوّىٰ بها ظن القدح ففقيد الاتصال والعدالة يُجديان في الاحتراز عنها، وإلا فلا تضرّ بالصحة المستندة إلى أسبابها الحاصلة.

وأمّا الضبط ـ وهو كون الراوي متحفّظاً متيقّظاً غير مـغفل ولا

---

١ ـ الرواشح / ص ٤٢ / الراشحة الثانية.

ساهٍ ولا شاكٍّ في حالتي التحمل والأداء ـ فمضمَّنٌ في قيد الثقة ويستغنىٰ عن اشتراطه. هذا حاصل كلام المحقق المزبور.

ولا يخفى ان مقتضى كلامه عدم الحاجة إلى اشتراط ضبط الراوي في حجيّة كل خبر ثبت وثاقة راويه بطريق معتبر، وان كان غير إمامي ولم تثبت عدالته بمعناها الخاص. والوجه في ذلك أنّ الراوي إذا كانت فيه ملكة الوثاقة وصفة التحرُّز عن الكذب ولم يكن ضابطاً لا يجترئُ على نقل أيّ خبرٍ احتمل فيه السهو والخطأ أو شك في ضبط ألفاظه ومتنه؛ فانّ رسوخ صفة الوثاقة والتحرز عن الكذب في نفس الراوي يمنعه عن التفوّه بما لا يطمئن بصدقه ومطابقته للواقع ويوجب الوثوق بنقله، وان لم يكن ضابطاً.

فبناءً على ذلك لا تعتبر عدالة الراوي ـ بمعناها المصطلح عند الفقهاء ـ في الاستغناء عن اشتراط الضبط في حجيّة الخبر، كما لا يَضُرّ عدم ايمانه بذلك إذا كان ثقةً.

ويظهر من المحقق صاحب الشرايع اعتبار ضبط الراوي في حجية الخبر مطلقاً، سواءٌ كان عادلاً إمامياً أم لا. ولكنّه فسَّر اعتبار الضبط بعدم غلبة السهو على الراوي لا سلامته منه بالكليّة وزوال النسيان عنه أصلاً؛ نظراً إلى عدم انفكاك السهو والنسيان عن أحدٍ من الرواة.

حيث قال ﷺ: «يعتبر في الراوي الضبط، فان عرف له السهو غالباً لم يقبل و ان عرض نادراً قُبِل، لأنّ أحداً لا يكاد يسلم منه. فلو كان زواله أصلاً شرطاً في القبول لَما صحّ العمل إلا عن معصومٍ من السهو، وهو باطل اجماعاً من العاملين بالخبر»[1].

---

١ ـ معارج الاصول / ص ١٥١.

ولا يخفى أنّ كلّ مَن اشترط الضبط في الراوي أراد هذا المعنى ـ الذي فسره المحقق ـ من الضبط. ولكن الحق في المقام مع السيد مير داماد؛ نظراً إلى أنّ ملكة الوثاقة وصفة التحرّز عن الكذب بنفسها تمنع الراوي عن الاجتراء بنقل ما لا يطمئن أو شك في تحمُّله أو احتمل نسيان ما تحمّله إذا كان غير ضابطٍ، بل يرتكز فيه الوسواس والاحتياط في النقل. فما لم يطمئن بتحمله لا ينقله، وهذا مشاهَدٌ كثيراً في غير المتدينين فضلاً عن المسلمين الموثّقين من غير عدول الشيعة.

مقتضى التحقيق في المقام: اعتبار الضبط في صحّة الخبر بل في أصل اعتباره بالمعنى الذي فسّره السيّد بحر العلوم ولا يُغني عنه قيد العدل والوثاقة. والوجه فيه عدم منافاة العدالة لنقل غير المضبوط مع غلبة السهو والنسيان كما أشار إليه السيد بحرالعلوم بقوله:

«والحاجة إليه بعد اعتبار العدالة ليست إلا في فرض نادرٍ بعيد الوقوع، وهو أن يبلغ كثرة السهو والغفلة حدّاً يغفل معه الساهي عن كثرة سهوه وغفلته أو يعلم ذلك من نفسه فلا يمكنه التحفّظ مع المبالغة، وإلا فتذكُّره لكثرة سهوه ـ يعلم فرض عدالته ـ يدعوه إلى التثبُّت في مواقع الاشتباه فيأمن من الغلط»[1].

ولكن الضبط بمعنى عدم غلبة السهو في هذا الحد حاصل في الأغلب بمقتضى الفطرة وقوّة الادراك والفهم ويحتاج نفيه إلى التنصيص والتصريح بمثل فلان كثير السهو والنسيان والخطأ. بلا فرق في ذلك بين الصحيح والموثق والحسن. فما لم يصرَّح بذلك

---

١ ـ رجال السيد بحر العلوم / ص ١٩٣.

يحكم بحصول الضبط بمقتضى الفطرة والظاهر من دون قدح في حجية الخبر. وقد اتضح بذلك حكم الخبر الحسن، نظراً إلى أنّ الامامي الممدوح إذا كان معروفاً بكثرة السهو والنسيان والخلط وعدم الضبط يسقط خبره عن درجة الاعتبار، وإن كان إمامياً ممدوحاً، بل صاحب أصل أو اصولٍ؛ وذلك لعدم الوثوق النوعي بنقله؛ ولعدم كونه مشمولاً لأدلّة حجيّة خبر الثقة، نظراً إلى فرض عدم ثبوت وثاقته.

اشتراط البلوغ في الراوي

وأما اعتبار البلوغ في الراوي ـ بمعنى اعتباره في نقل الخبر ـ فالظاهر اشتراطه. فلا حجية لخبر الصبي، نظراً إلى عمومات عدم جواز أمر الصبي.

وذلك أولاً: لاطلاق لفظ «الامر» فيشمل مطلق الامور. وثانياً: بالفحوى والأولوية القطعية، نظراً إلى أهمّية الاخبار عن أحكام‌الله من البيع والشراء.

فان الخبر ـ بلحاظ ما يترتب عليه من الأحكام الشرعية وتكاليف العباد ـ من أهم الامور. فلا يُصغىٰ إلى توهم عدم كون الخبر من مصاديق الأمر المذكور في هذه النصوص.

وأمّا احتمال كون لفظ الأمر بمعنى الطلب المنشأ بالصيغة فمقطوع العدم لعدم تصوّره في انشاء المعاملات.

نعم لا نظر لنصوص رفع القلم عن الصبي إلى ذلك، لعدم كون خبر الصبي من التكليف أو الوضع الالزامي الراجع إلى نفسه، كما

لا يصلح عموم قوله ﷺ: «عمد الصبي خطأٌ» للاستدلال به في المقام لاختصاصه بباب الجنايات؛ نظراً إلى قوله ﷺ: «تَحمِلُه العاقلة» في ذيل أكثر هذه النصوص. كما بيّنّا ذلك مفصّلاً في كتاب أحكام الصبي من دليل تحرير الوسيلة.

ثم إنّ للمحقق صاحب الشرايع كلاماً نافعاً في المقام، ينبغي نقله. فانّه ﷺ قال: «المجنون والصبي لا تقبل روايتهما في حال كونهما كذلك؛ لأن الوثوق بهما لا يحصل، لعدم تحقق الضبط. سواءٌ كان الصبي مميزاً أو غير مميّز. لا يقال: الصبي تُقبل شهادته في الجراح والشجاج فيجب قبول روايته. لأنّا نقول: لِم لا يجوز أن يكون ذلك احتياطاً في الدَّم؟ لا لصحة خبره. على أنّ منصب الرواية أعظم، إذ الحكم بها مستمرٌّ والثابت عنها شرعٌ عامّ في المكلّفين. وليس كذلك الشهادة. فلا يُقاس أحدهما على الأخر. أما لو تحمّل الشهادة صبياً لقُبِلت إذا أدّاها بالغاً»[1].

وفيه أوّلاً:

أنّ الصبي ربما يكون أضبط وأحفظ من البالغ الكبير، كما نرى سرعة حفظهم وجودة فهمهم على نحو يعجز عنه البالغ الكبير. ولذا ورد «ان العلم في الصغر كالنقش في الحجر والعلم في الكبر كالنقش في الماء».

وثانياً: أنّ ما أفتى به من الاقتصار في قبول شهادة الصبي على الشجاج والجراح دون القتل احتياطاً في التَّهجُّم على الدماء[2]

---

١ ـ معارج الأصول / ص ١٥٠. ٢ ـ جواهر الكلام / ج ٤١ / ص ١٢.

خلاف صريح النصّ المعتبر من قبول شهادة الصبي في القتل بأخذ أوّل كلامه. وقد بحثنا عن ذلك في كتاب أحكام الصبي.

هذا، ولكن الانصاف عدم حصول الوثوق النوعي بخبر الصبي لكي يُعتبر ببناء العقلاء، وعلى فرضه يكفي النصوص المانعة للرادعية.

وقد بينّا مفصّلاً في أحكام الصبي أنّ شهادته تُقبل في القتل بأخذ أوّل كلامه، كما في النص[1]، وفي خصوص الدية، وذلك حذراً من التهجّم على الدماء ـ التي لها خطر عظيم عند الشارع ـ بقتل المتّهم البالغ، ومن ذهاب دم المقتول هدراً بترك أخذ الدية، فيؤخذ بظاهر ما دلّ من النصوص على قبول شهادة الصبي في القتل بهذا المنوال، كما ذهب إليه صاحب الجواهر موجّهاً بذلك ومستشهداً بمعتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: قال رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام ستّة غلمان كانوا في الفرات فغَرِقَ واحد منهم. فشهد ثلاثة منهم على اثنين أنّهما غَرقاه. وشهد اثنان على الثلاثة أنّهم غرقوه. فقضىٰ علي عليه السلام بالدية أخماساً، ثلاثة أخماس على الاثنين وخمسين على الثلاثة»[2].

والحاصل: أن قبول شهادة الصبي في مورد خاص بشرائط مخصوصة لا يدلّ بأي وجه على قبول خبره في الموضوعات، ولا سيّما في موضوعات الأحكام، التي ربما يكون خطرها أعظم عند الشارع من الدم.

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ٢٥٢ / ب ٢٢ من الشهادات / ح ١ و٢.
٢ ـ الوسائل / ج ١٩ / ص ١٧٤ / ب ٢ من موجبات الضمان / ح ١.

وممّا يستدل به على حجية خبر الصبي مفهوم آية النبأ بناءً على كونه حجية خبر غير الفاسق ودخول الصبي في عنوانه. ورُدّ بان موضوع الحجية في مفهوم الآية هو خبر غير الفاسق ممّن له شأنية الاتصاف بالفسق وهو البالغ دون الصبي. والحقّ انّ هذا الاشكال وارد. فالآية منصرفة عن الصبي منطوقاًمفهوماً.

وممّا يمكن الاستدلال به في المقام عموم أدلة حجية قول الثقة؛ نظراً إلى وجود الثقة في الصبيان أيضاً. فانّ تحقق صفة الوثاقة والتحرّز عن الكذب في الصبي حسب تربيته أو نجابته الموروثة واقعٌ كثيراً. ودعوى انصراف عنوان الثقة عن الثقات من الصبيان مشكلة وقياس الوثاقة بالعدالة في ذلك مع الفارق.و لكن هذه العمومات على فرض عدم انصرافها عن الصبي مخصصّةٌ بعمومات عدم جواز أمر الصبي الشامل لاخباره عن الاحكام الشرعية إمّا بالعموم أو بالفحوى.

مقتضى التحقيق

والذي يقتضيهالتحقيق: انالكلام تارة في تعريفالخبر الصحيح حسب اصطلاح القدماء أو المتأخرين وقد عرفت الكلام فيه.

وأُخرى: في تعريف الخبر الحجة، فحينئذٍ لا بد من بيان ملاك الحجية.

فنقول: ان ملاك حجية الخبر اما هو وثاقة الراوي بأن يؤمن عن الكذبالجعل أو هو الوثوق بصدور الرواية عن المعصوم وان وقع في طريقه من لا يوثق به.

فكل خبر وجد فيه أحد الملاكين يكون حجة. أما الخبر الذي كان رواته في جميع الطبقات من الثقات، فالدليل على حجيته هو الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة؛ لان موضوع حجيتها هو خبر الثقة. كما سيأتي الاشارة إلى بعض هذه النصوص. وليس حجيته بملاك الوثوق بصدوره؛ نظراً إلى ثبوت حجيتها الشرعية بدلالة الأدلة اللفظية تعبّداً. وإنّ نطاقها أوسع ممّا بنى عليه العقلاءُ، فلذا يجب الأخذ به ولو كان الظن على خلافه وجداناً، فضلاً عمّا إذا لم يوثق بصدوره. ولكن حجيته مشروطة بعدم المخالفة لصريح الكتاب أو السنّة المتواترة أو الاجماع وضرورة العقل. وهذا الاشتراط ثابت بدليل النصوص المتواترة، ليس هنا محلّ البحث عن ذلك.

كما ان كل خبر حصل الوثوق النوعي بصدوره لقرائن موجبة لذلك يكون حجّةً، ولو وقع في طريقه من لا يوثق به. كالخبر الضعيف الذي استند إليه مشهور القدماء في فتواهم. والدليل على ذلك بناء العقلاء على العمل بكل ما يفيد الوثوق النوعي ولم يرد من الشارع ردع عنه. وامضاؤه لخبر الثقة بأوسع مما بنى عليه العقلاء ليس ردعاً عن ساير ما يفيد الوثوق النوعي وسيأتي توضيح ذلك ان شاء الله.

الحسن والموثق

قال الشهيد﴿﴾ ما حاصله: الحسن ما اتصل سنده إلى المعصوم بامامي ممدوح من غير نص على عدالته مع تحقق ذلك في جميع مراتبه أي جميع مراتب رواة طريقه. أو تحقق ذلك في بعضها. بان

كان فيهم واحد امامي ممدوح غير موثق مع كون باقي الرواة من رجال الصحيح. ويوصف الطريق بالحسن لأجل ذلك الواحد.

واحترز بكون الباقي من رجال الصحيح عما لو كان دون ذلك فانه يلحق بالمرتبة الدنيا. كما لو كان فيهم واحد ضعيف فانه يكون ضعيفاً. أو ثقة غير إمامي فانه يصير بذلك من الموثق.

وبالجملة فيتبع عنوان الخبر أخس صفات رواته[1].

ثم قال ما حاصله: ان الحسن قد يطلق على ما كان بعض رواته امامياً ممدوحاً مع كونه مقطوعاً أو مرسلاً أو مشتملاً على ضعيف. وعدّ من ذلك ما حكم العلامة وغيره بكون طريق الفقيه إلى منذر بن جبير حسنا، مع انهم لم يذكروا حال منذر بمدح ولا قدح.

ومثله طريقه إلى ادريس بن زيد وأن طريقه إلى سماعة بن مهران حسن مع أن سماعة واقفي، وان كان ثقة، فيكون من الموثق لكنه حسن بهذا المعنى. وقد ذكر جماعة من الفقهاء أن رواية زرارة في مفسد الحج إذا قضاه أن الأولى حجة الاسلام، من الحسن مع أنها مقطوعة ومثل هذا كثير فينبغي مراعاته[2].

ولكن في عدّ طرق الفقيه إلى هؤلاء المذكورين من قبيل الحسن بهذا المعنى الثاني نظرٌ. وذلك لكون اتصاف الطرق المذكورة بالحسن بلحاظ من دونهم من الرواة. فاتصاف الطريق بالحسن ليس لأجل هؤلاء بل إنّما هو بلحاظ الرواة الواقعة في الطبقات المتأخرة عنهم. وذلك مثل ما يقال: روى الصدوق في الصحيح عن علي بن أبي حمزه. فكيف لا تصير الرواية بذلك صحيحة؟ فكذلك لو قيل: روىٰ

---

١ ـ الدراية / ص ٢١ ـ ٢٢.		٢ ـ الدراية / ص ٢٢ ـ ٢٣.

فلان في الحسن عن علي بن أبي حمزة لا تصير الرواية بذلك حسنةً.

وأما اطلاق الحسن على الأخير فلعلّه بلحاظ وقوع ابراهيم بن هاشم. ولكنه لما كان أشهر وأجلّ من ان يحتاج إلى التوثيق تكون الرواية من جهته صحيحة. واما كونه مضمراً حيث عُبِّر عن الامامعليه السلام بالضمير فلا يضُرّ بصحتها؛ لعدم احتمال سؤال زرارة من غير الامامعليه السلام. فمقتضى القاعدة أنها صحيحة[١].

ثم قالرحمه الله في وجه تسمية الخبر الموثق: سُمِّي بذلك لأنّ راويه ثقة وان كان مخالفاً. وبهذا فارق الصحيح مع اشتراكهما في الثقة. ويقال له: القوي أيضاً لقوة الظن بجانبه بسبب توثيقه. وهو ما دخل في طريقه من نص الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، بأن كان من احدى الفرق المخالفة للامامية وان كان من الشيعة.

واحترز بقوله: «نص الأصحاب على توثيقه» عمّا رواه المخالفون في صحاحهم التي وثقوا رواتها، فانها لا تدخل في الموثق عندنا؛ لأنّ العبرة بتوثيق أصحابنا للمخالف لا بتوثيق غيرنا، لأنّا لم نقبل اخبارهم بذلك[٢].

---

١ ـ وهي صحيحة زرارة قال: سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة، قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجبني في الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما ومضيا على حجهما، وليس عليهما شئ، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما حج من قابل فإذا بلغ المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا: قلت: فأيّ الحجّتين لهما قال: الاولى التي أحدثا، والأخرى عليهما عقوبة. الوسائل /ج ٩/ ص ٢٥٧ /ب٣ من كفارات الاستمتاع /ح ٩.

٢ ـ الدراية / ص ٢٣.

ولا يخفى ان في الموثق أيضاً تُحكَّم قاعدة تعنون الحديث بلحاظ أخسّ أوصاف الرواة. فلذا لا بد من حصول الوثاقة في جميع الطبقات أو في بعضها مع كون الباقين واجدين لوصف الصحة من دون اشتمال طبقة واحدة منها على الضعيف والا لصار الخبر بذلك ضعيفاً.

ثم قال‌ﷺ: «و قد يطلق القوي على ما يروى الإمامي غير الممدوح ولا المذموم كنوح بن درّاج، وناحية بن عمارة الصيداوي، وأحمد بن عبدالله بن جعفر الحميري وغيرهم، وهم كثيرون»[1].

ثم اشترطﷺ في تعريف الحسن كون المدح مقبولاً أو غير معارض بذم ونحوه. وهو حق.

ولكن ينبغي هنا التنبيه على نكتة. وهي: ان مجرّد عدم ورود المدح والذم في الإمامي لا يوجب اعتبار حديثه وقوّته. بل يعتبر مع ذلك كونه من المعاريف أو صاحب أصل مذكور في كلمات الأصحاب أو كونه كثير الرواية أو نقل عنه أصحاب الاجماع ونحو ذلك من القرائن الكاشفة عن الاعتماد على خبره بل وثاقته؛ لان مثل هذا الراوي المعروف لو كان فيه فسق أو عيب لبان وذُكِر في كلمات الأصحاب.

الخبر الضعيف

عرّف الشهيدﷺ الخبر الضعيف في الدراية بأنه: ما لا يجتمع فيه أحد الشروط الثلاثة المتقدّمة بأن يشتمل طريقه على مجروحٍ

---

١ ـ الدراية / ص ٢٣ ـ ٢٤.

بالفسق ونحوه أو مجهول الحال أو ما دون ذلك كالوضّاع[1].

ولكن يمكن اندراج مثل الوضّاع في المجروح كما أشار إليه الشهيدؒ بعد التعريف المزبور. لأن نسبة الوضع والجعل من أوضح مصاديق الجرح.

وعليه فلا حاجة إلى القيد الأخير. فالأصح تعريف الضعيف بأنّه ما اشتمل طريقه على مجروح أو مجهول.

ولا يخفى أنّه كلّما كَثُر عدد الرُّواة المجروحين والمجهولين في طبقات طريق الحديث يشتدّ ضعفه. ولذا تختلف درجات الحديث الضعيف في الضعف كاختلاف الصحيح والحسن والموثق في الاعتبار بلحاظ كثرة وقوع العدول والأجلّاء وقلّتهم في طريقه كما أشار إليه الشهيدؒ[2].

ثم إنّ للمحدّث المحقق الشيخ الحرّ العامليؒ كلاماً نافعاً في معاني الخبر الضعيف يحتوي نكاتٍ مهمة لا تخلو من الفائدة:

قالؒ: «و للضعيف عندهم (أي القدماء) ثلاثة معانٍ مقابلة للمعنى الصحيح. أحدها: ما لم يُعلم وروده عن المعصومؑ بشيءٍ من القرائن. ثانيها: ما عُلِم وروده وظهر له معارض أقوى منه. ثالثها: ما علم عدم صحة مضمونه في الواقع لمخالفته للضروريات ونحوها. فتضعيف الشيخؒ لبعض الاحاديث المذكورة معناه: أنّ الحديث ضعيف بالنسبة إلى معارضه، وإن علم ثبوته بالقرائن.

وأمّا الضعيف الذي لم يثبت عن المعصومؑ ولم يُعلم كون

---

١ ـ الدراية / ص ٢٤.   ٢ ـ الدراية / ص ٢٤ ـ ٢٥.

مضمونه حقاً فقد علم بالتتبع والنقل أنّهم ما كانوا يثبتونه في كتاب معتمد ولا يهتمون بروايته بل ينُصُّون على عدم صحته»[١].

ثم قال‏‏: فان قلت: إنّ الشيخ كثيراً ما يضعّف الحديث معلّلاً بأن راويه ضعيف. وأيضاً يلزم كون البحث عن أحوال الرجال عبثاً وهو خلاف اجماع المتقدّمين والمتأخّرين، بل النصوص عن الأئمة‏ كثيرة في توثيق الرجال وتضعيفهم.

قلت: أما تضعيف الشيخ‏ بعض الاحاديث بضعف الراوي فهو تضعيف غير حقيقي لما تقدّم وانّما هو تضعيف ظاهرٌ. ومثله كثيرٌ من تعليلاته كما أشار إليه صاحب المنتقىٰ في بعض مباحثه .

وما ذكره في أول التهذيب من رجوع بعض الشيعة عن التشيع بسبب اختلاف الحديث فهو كثيراً ما يُرجّح بترجيحات العامّة. على أن الأقرب هناك أنّ مراده انه ضعيف بالنسبة إلى قوَّة معارضه لا ضعيفٌ في نفسه فلا ينافي ثبوته. ومما يوضح ذلك أنّه لا يذكره إلا في مقام التعارض.

بل في بعض مواضع التعارض أيضاً فانّه يقول: هذا ضعيف؛ لأنّ راويه فلانٌ ضعيف. ثم نراه يعمل برواية ذلك الراوي بعينه، بل برواية من هو أضعف منه في مواضع لا تُحصىٰ.

وكثيراً ما يضعّف الحديث بأنه مرسل، ثم يستدل بالحديث المرسل. بل كثيراً ما يعمل بالمراسيل وبرواية الضعفاء ويَرُدّ المسند ورواية الثقات، وهو صريح في المعنى الذي قلنا[٢].

---

١ ـ الوسائل / ج ٢٠ / ص ١٠٨.   ٢ ـ الوسائل / ج ٢٠ / ص ١١١.

فائدة تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة

لا ريب في عدم فائدة لتنويع الحديث عند من يمنع العمل بمطلق خبر الواحد مثل السيد المرتضىﷺ ومن تبعه. فانهم لا يرون حجيةً لمطلق خبر الواحد بلا فرق بين أنواعه.

وانّما تترتّب الثمرة على هذا التنويع على القول بحجّية خبر الواحد وجواز العمل به كما ذهب إليه كثيرٌ من القدماء وأكثر المتأخرين. فان فيهم من يقول بحجية خصوص الخبر الصحيح ومنهم من أضاف الحسن وأضاف الآخرون الموثق وأضاف عدةٌ منهم الضعيف على بعض الوجوه كما لو استند إليه مشهور قدماءِ الأصحاب في فتاواهم. وسيأتي الكلام في ذلك تفصيلاً إن شاء الله.

ويشهد لما قلنا كلام الشهيد الثانيﷺ. فانه قال: «و اْعلم أنّ من منع العمل بخبر الواحد مطلقاً كالسيد المرتضىﷺ تنتفى عنده فائدة البحث عن الحديث غير المتواتر مطلقاً. ومن جوّز العمل بخبر الواحد ـ كأكثر المتأخرين في الجملة ـ لم يعمل به مطلقاً. بل منهم من خصّه بالصحيح ومنهم من أضاف الحسن ومنهم من أضاف الموثق ومنهم من أضاف الضعيف على بعض الوجوه»[1].

ثم إنّ للشهيدﷺ كلاماً نافعاً فيما وقع بينهم من الخلاف في العمل ببعض أنواع الخبر حاصله: أنّ الأصحاب اختلفوا في العمل بالحسن ... وغيره. لكن كلام الشيخﷺ في ذلك مضطربٌ. حيث إنّه تارة عمل بالضعيف وخصّص به أخباراً صحيحة كثيرةً إذا كانت معارضة له

---

١ ـ الدراية / ص ٢٥.

بالاطلاق. وأخرى: يرد الخبر الضعيف لأجل ضعفه. وثالثة يصرّح بردّ الصحيح معلّلاً بأنه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً كما قال به السيد المرتضى﵀. وفصّل بعض في الحسن بل الموثّق والضعيف، فذهب إلى اعتباره فيما إذا كان العمل به مشتهراً بين الأصحاب بل قدّمه على الصحيح الذي لم يشتهر العمل به بين الأصحاب كما صدر ذلك من المحقق﵀ في المعتبر والشهيد الاول﵀ في الذكرىٰ. ونظير هذا الاختلاف وقع في العمل بالموثق. ولكن يمكن القول باشتراك الثلاثة في الحجية؛ نظراً إلى دلالة قوله تعالى: «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا» على مانعية الفسق عن العمل بخبر الواحد. فيصير موضوع الاعتبار هو خبر غير الفاسق.

وربما يقال بأن موضوعه هو خبر العدل. وذلك لدلالة الآية على تعليق وجوب التبين على عنوان الفاسق. فلا بد من إثباته أوّلاً بالفحص ومن ثبت عدم فسقه بعد الفحص فهو عادل.

ولكنّه غير وجيه. نظراً إلى أصالة عدم الفسق في المسلم. ولعدم امكان الحكم بفسق مجهول الحال. وانّ موضوع وجوب التبين هو المحكوم عليه بالفسق. انتهى حاصل كلامه﵀[1].

هذا الكلام منه متين لا غبار عليه في مدلول الآية، إلا أنّ النصوص المتظافرة دلّت على حجية قول الثقة. فموضوع الحجية في مدلول النصوص هو قول الثقة ان الوثاقة لا تُحرَز بأصلٍ.

---

١ ـ الدراية / ص ٢٦ ـ ٢٧.

أقسام الحديث الفرعية

قد أشرنا سابقاً إلى أن للحديث أقساماً اخرى فرعية يشترك بعضُها بين الأنواع الأربعة الأصلية (و هي الصحيح والحسن والموثق والضعيف) ويختصّ بعضها الآخر بالضعيف.

وفي المقام نذكر هذه الأقسام بتمامها. ولكن نكتفي بالاختصار في تعريف ما لا دخل له في حجية الخبر ولم يقع فيه خلاف معتنى به. ونفصّل البحث عما له دخلٌ مّا في اعتبار الخبر والدليلية لاستنباط الاحكام الشرعية ووقع فيه البحث والخلاف.

الأقسام المشتركة

أما الأقسام المشتركة فهي ثمانية عشر.

الأوّل: المسند

وهو ما اتصل سنده بذكر رجال طريقه في جميع الطبقات إلى المعصومعليه السلام من دون عروض قطع أو إرسال أو إضمار أو وقف أو رفع ونحو ذلك مما ينافي اتصال السند. وهذا التعريف مورد تسالم فقهائنا وعلمائنا الامامية في الجملة.

وقد اختلفت كلمات علماءِ العامة في تعريف المسند فقال

أكثرهم: إنّه ما اتصل اسناده من راويه إلى منتهاه مرفوعاً إلى النبي ﷺ خاصّة. وعن بعضهم أنّه كل ما جاءَ عن النبي ﷺ خاصّة متصلاً كان أم منقطعاً كما نسب إلى ابن عبد البرّ النمري القرطبي[١] وإلى الحاكم من العامّة[٢]. وربما زاد بعضهم الانتهاء إلى بعض الصحابة أو الرواة[٣]. ولكن هذه التعاريف خارجة عما اصطلح عليه الخاصة في معنى الحديث والخبر والرواية حيث أخذوا في تعريفها ما يحكي عن قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره. وانّما وقع المسند وصفاً لأحد العناوين الثلاثة في كلامهم.

الثاني: المتصل

عرّفه الأكثر بأنّه ما اتصل سنده بنقل كل راوٍ عمّن قبله في جميع الطبقات، سواءٌ انتهىٰ إلى المعصوم عليه السلام أو إلى غيره من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث.

ولكنّه خلاف ما اصطلح عليه الخاصة في تعريف الرواية وكون المتصل صفاً لها كما قلنا آنفاً في تعريف المسند.

ولا ريب في اعتبار هذين القسمين وحجيتهما.

ثم إنّ التحقيق أنّ الخبر المتصل مرادف للمسند في اصطلاح علمائنا الامامية من الفقهاء والمحدثين والرجاليين. ولا فائدة في إطالة البحث فيه.

---

١ ـ راجع علوم الحديث ومصطلحاته للدكتور صبحي الصالح / ص ٢١٩ ومقباس الهداية / ج ١ / ص ٢١٤.

٢ ـ كتاب الرواشح لمير داماد / ص ١٢٧.

٣ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٢٠٣.

الثالث: المرفوع

وإنّ له معنيين. أحدهما: ما عرّفه الأكثر بانه ما أضيف إلى المعصومعليه السلام ـ من قول أو فعل أو تقرير ـ باتصال آخر السند إلى المعصومعليه السلام. سواءٌ كان اسناده متصلاً أو عرضه قطع.

وقد اتضح لك من تعريف هذه الأقسام الثلاثة أنّ المرفوع بهذا المعنى أعمٌّ من المسند مطلقاً ومن المتصل أعمٌ من وجه. والظاهر أنّ منشأ التعميم إلى المسند أنّ لفظ «رفع» جاء في كثير من النصوص بمعنى الاسناد والنقل والنسبة.

فكل مسند مرفوع دون العكس. وبعض المتصل غير مرفوع، وهو ما اتصل سنده إلى غير المعصومعليه السلام. وبعض المرفوع غير متصل وهو ما كان في سنده قطع وموضع تصادقهما هو ما اتصل سنده إلى المعصومعليه السلام.

وثانيهما: ما روي عن المعصومعليه السلام بغير اتصال بأن كان في سنده قطع في وسطه أو اخره، كأن يقال روى الكلينيرحمه الله عن علي بن ابراهيم عن أبيه رفعه إلى أبي عبداللهعليه السلام. وهذا المعنى شايع في السنة الفقهاء والمحدثين. وإن كان المعنى الأول هو المشهور في اصطلاح علم الدراية، بل اتفق اهل هذا العلم على ذلك، إلا أنّه مجرد اصطلاح لهم ومخالف لاصطلاح فقهائنا، والمرفوع بالمعنى الثاني في الحقيقة من أقسام المرسل بالمعنى الأعم كما أشار إليه المحقق المامقانيرحمه الله[1].

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٢٠٧.

الرابع: المعنعن

وهو ما يقال في سنده: فلان عن فلان عن المعصوم ﷺ من غير أن يقال: أخبرني أو حدثني. ولفظه مأخوذٌ من «العنعنة» مصدرٌ جعلي بمعنى تكرار حرف «عن».

وقيل: إنّه في حكم المرسل؛ لعدم ظهوره في تحمل الحديث بالسماع أو القراءة أو ساير أنحائه المعتبرة، بل لا يدل على أصل ملاقاة الراوي لمن روى عنه.

والتحقيق أنّه في حكم المسند المتصل إذا أمكن الملاقاة باتحاد الطبقة والمعاصرة. ونحو ذلك من اسباب امكان الملاقاة.

والوجه في ذلك شيوع هذا الاستعمال في التعبير عن التحمّل بالسماع والمشافهة، وذلك موجب للتبادر المثبت للظهور. نعم إذا لم يمكن ملاقاة الراوي للمروي عنه يكون في حكم المرسل والمقطوع.

الخامس: المعلّق

وهو ما حُذِفَ من مبدأ اسناده راوٍ واحدٌ أو أكثر إلى ما قبل الأخير. وهو في حكم المسند إذا كان المحذوف معروفاً كأكثر روايات الفقيه والتهذيب، حيث ذُكر المحذوف من رجال أسناد رواياتهما في مشيختهما. وحينئذٍ يتبع عنوان الرواية أخسّ حال رواتها المذكورين في المشيخة حسب الضابطة المذكورة سابقاً في تعريف كلٍّ من الانواع الاربعة الاصلية للحديث.

والحاصل: أنّ المحذوف حينئذٍ في قوة المذكور. وأمّا إذا لم

يُعرف المحذوف يكون المعلّق في حكم المرسل. وقد اتضح بذلك الفرق بين المعلّق وبين المنقطع و المرسل. حيث إنّ المحذوف في المعلّق مبدأ الاسناد بخلاف المنقطع والمرسل فانّ المحذوف في المنقطع وسط السند وفي المرسل ما يعمُّه وآخر السند.

السادس: المفرد

وهو ما تفرّد به راوٍ عن غيره أي رواه راوٍ واحدٌ دون غيره من الرواة. وان شئت فقل: ما روي بطريق واحدٍ.

وهو قسمان مطلق ونسبي. فالمفرد المطلق ما انفرد به راويه عن جميع الرواة؛ أي لم يروه غيره أحدٌ. والنسبي ما رواه طائفة خاصّة أو أهل بلد معيّن، كبني فضّال أو أهل مكّة أو البصرة أو الكوفة أو رواه واحدٌ من أهل تلك الطائفة أو البلد دون ساير الأفراد منهما.

وخلط بعضٌ بينه وبين الشاذ. ولكنّه غير شاذٍّ. فانّ الشاذ هو الخبر المخالف لما رواه المشهور. وأُخذ من قول الباقر عليه السلام في مرفوعة زرارة «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر»[١]. حيث إنّ الإمام عليه السلام قابَل بين المشهور وبين الشاذ.

وعليه فالمفرد إذا روى المشهور خلافه فهو شاذٌّ وإلا فهو خبرٌ واحد يترتب عليه حكمه من حيث انقسامه إلى الانواع الاربعة الاصلية وجريان الضابطة المذكورة فيها.

---

١ ـ بحارالانوار / ج ٢ / ص ٢٤٥ / ح ٥٧.

السابع: المدرج

وهو ما ٱختلط به كلام الرّاوي، فتُوهِّم أنّه منه أو كان مختلفي السند أو المتن ولكن روي بسند أو متن واحد. فالادراج إمّا في السند. وهو على أنحاءٍ.

أحدها: أن يرد الحديث بمتنين وسندين مختلفين ولكن الراوي يروي المتنين بسندٍ واحد.

ثانيها: أن يصف الراوي بعض الرُّواة بوصفٍ أو لقب أو كنية فيدرجه في خلال السند من دون أن يكون ذلك في كلام من قبله من الرواة. كما صرّح بهذا القسم المحقق المامقاني[1].

ثالثها: أن يرد متن واحدٌ بسندين يشتمل أحدهما على رجل زايد عن الآخر ولكن الراوي يدرج الزائد في سند الناقص. كما صرّح بذلك في الرواشح[2].

رابعها: أن يروي جماعة متناً واحداً مع اختلافهم في بعض رواة سنده، ولكن الراوي يرويه بسند واحدٍ بأخذ ما هو المتفق بينهم وحذف مورد الاختلاف.

وقد ذكر هذا القسم والقسم الأوّل من الادراج في السند أكثر علماءِ الدراية.

وإمّا يكون الادراج في المتن وهو أيضاً على أقسام:

أحدها: ما أدرج في متنه كلام بعض الرواة فيُظَنُّ أنه من الحديث.

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٢٢١.
٢ ـ الرواشح / ص ١٣٠.

ثانيها: أن يرد متنان مختلفان بسندين مختلفين فيروي أحد المتنين بالسندين.

ثالثها: أن يروي ـ في الفرض المزبور ـ أحد المتنين باسناده الخاص به ويزيد فيه من متن الآخر ما ليس فيه.

رابعها: أن ترد متون مختلفة من رواة مختلفين فيروي من مجموعها متناً واحداً بأخذ المشتركات وحذف المختلفات.

ثم ان الصورة الثالثة ذكرها المحقق المامقانيﷺ، وأمّا باقي الصور فمذكورة في أكثر كتب الدراية.

ولا ريب في عدم جواز القسم الأوّل منها إذا لم تكن في كلام الراوي قرينة تميّز كلامه عن كلام المعصومﷺ. وأمّا ساير أقسام الادراج في المتن فيجوز ما كان من قبيل نقل الحديث بالمعنى لدلالة النصوص المعتبرة على جوازه. وقد سبق البحث عن ذلك في أوائل هذا الكتاب وإلا فهو حرام بلا إشكال.

وأمّا الادراج في الاسناد فما أوجب منه العلّة والتدليس في السند فلا يجوز، لأنّه من الاغراء بالجهل والافساد في السند وإلا فلا إشكال فيه. وغالب الصوَر المذكورة لا يخلو من هذه المحاذير. وأمّا نسبة الادراج[1] الحرام إلى الصدوقﷺ في من لا يحضره الفقيه فمشكل جدّاً.

الثامن: المشهور

وهو ما رواه رواةٌ كثيرون بحيث شاع نقله عند أهل الحديث

---

١ ـ كما نقل عن المولى علي كني في توضيح المقال / ص ٥٩.

أو ما شاع نقله عند أهل الحديث وعند غيرهم.

وقد مثّل له الشهيد‌رحمه الله في الدراية[١] بحديث: «انما الاعمال بالنيّات». ومثاله في الفقه كثير. وهذه الشهرة هي التي تنفع في الترجيح بين الأحاديث المتعارضة، دون ما اشتهر نقله والاستدلال به بين الفقهاء مطلقاً، بلا فرق بين المتقدمين منهم والمتأخرين.

ويعبّر عن الشهرة بهذا المعنى بالشهرة الروائية، وهي التي قد أشير إلى الترجيح بها بين الروايات المتعارضة في مرفوعة زرارة السابقة آنفاً.

وأقلّ ما تتحقق به الشهرة الروائية بلوغ عدد رواته في بعض المراتب ثلاثة فما فوق، ولذا تكون أعمّ من المستفيض مطلقاً حيث يختصّ المستفيض بما زاد عدد رواته عن اثنين أو ثلاثة في جميع الطبقات.

وقد يطلق المشهور على ما اشتهر نقله في ألسن غير أهل الحديث من الفقهاء والمتكلّمين أو غيرهم. وحينئذٍ تارة: يختصّ بسندٍ واحد. وأخرى: لا سند له أصلاً. فعلى الأول يكون من قبيل خبر الواحد. وعلى الثاني من الخبر الضعيف المرسل. وليس هذان القسمان من المشهور المصطلح الذي يترجَّح به أحد الخبرين المتعارضين.

ثم إنه هل المعتبر في تحقق الشهرة الروائية كثرة الرواة المعاصرين للمعصومين أو يكفي كثرة مطلق الرواة ولو في طبقاتٍ بعيدة عن عصرهم‌عليهم السلام؟ مثل عصر صاحب الوسائل‌رحمه الله ومن تأخّر عنه.

---

١ ـ الدراية / ص ٣٣.

والظاهر أنّ المقصود هو خصوص من روى عمّن قبله بأحد طرق التّحمل المعتبرة ـ المبحوث عنها سابقاً ـ دون من جمع الأحاديث المدوّنة في الكتب دوّنها وبوّبها في كتاب مستقل. فيشمل ذلك مثل الشيخ والكليني الصدوق ﷺ ومن قبلهم من المحدّثين دون من تأخّر عنهم. فلا يصير الخبر مشهوراً بشياع نقله في كتب المتأخّرين من المحدثين والفقهاء، كما لا ينجبر ضعف سنده باشتهار العمل به بينهم.

التاسع: الغريب

وهو ما كان راويه ـ في جميع الطبقات أو بعضها ـ واحداً مع اشتهار متنه في الجملة أو نقله بين الأصحاب أو بين جماعةٍ منهم.

والغرابة إمّا في السند وهو ما تفرّد بروايته واحدٌ عن مثله وهكذا إلى آخر السند، مع كون المتن معروفاً عن جماعة من الأصحاب. أو في المتن وهو المفرد المشهور نقلُه بين الأصحاب. وقد يُعبّر عنه بالغريب المشهور. وانّما الغرابة في متنه لا في سنده، نظراً إلى اشتهار نقله، ولو في طَرفٍ من سنده. وقد نقل السيد مير داماد ﷺ في الرواشح عن أهل الدراية أنهم قالوا: «و لا يوجد ما هو غريب متنا لا اسنادا إلا إذا اشتهر الحديث المفرد فرواه عمّن تفرّد به جماعة كثيرة، فانّه حينئذ يصير غريبا مشهورا أو غريب المتن غير غريب الاسناد إلا بالنّسبة إلى احد طرفيه؛ فان اسناده متصّف بالغرابة في طرفه الاوّل وبالشهرة في وسطه وفي طرفه الآخر»[1].

---

١ ـ الرواشح / ص ١٣٠.

أو فيهما وهو ما تفرّد برواية متنه واحدٌ مع عدم اشتهار متنه ولا نقله بين الأصحاب كما يظهر من الشهيدﷺ في الدراية[١] حيث جعل المقابلة بينه وبين القسمين الآخرين. وبذلك اتضح الاشكال في كلام المحقق المامقانيﷺ حيث اشترط في هذا القسم اشتهار المتن[٢]. أو في اللفظ وهو ما اشتمل متنه على لفظ غامضِ المعنى بعيدٍ عن الفهم؛ لندور استعماله في اللغة الشائعة.

وإنّ لتمييز معاني الألفاظ الغريبة حظّاً وافراً في فهم كلمات المعصومينﷺ. ولا سيما في أحاديث النبيﷺ وعليﷺ كما توجد كثيراً في نهج البلاغة. وقد صنف العلماء المهرة في هذا الفنّ كتباً ذكرها الشهيدﷺ في الدراية[٣]. والمحقق المامقانيﷺ في مقباس الهداية[٤].

ولا يخفى أوّلاً: أنّ الغريب متناً وسنداً مرادفٌ للمفرد المطلق في الحقيقة. لعدم فرقٍ ظاهر بينهما بمقتضى ما سبق لهما من التعريف.

وثانياً: أنّ الفرق بين المفرد والغريب ـ سنداً أو متناً ـ هو اشتهار النقل أو المتن بين الأصحاب في الغريب دون المفرد.

وثالثاً: أن الشهيدﷺ قد عدّ الغريب لفظاً قسماً مستقلاً من الانواع المشتركة، ولكنّنا أدرجناه في مطلق الغريب الأعمّ منه ومن الغريب متناً وسنداً و مطلقاً.

---

١ ـ الدراية / ص ٣٣.
٢ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٢٣١.
٣ ـ الدراية / ص ٤٣ ـ ٤٤.
٤ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٢٣٢.

العاشر: المصحّف

وهو ما وقع فيه التغيير لعروض الخطأ إمّا في اسم الراوي أو في متن الحديث. كابدال الراء بالزاء والدّال بالذال والسين بالشين ونحو ذلك من الحروف المتفاوتة بنقطةٍ ونحوها. وذلك وقع كثيراً في الأحاديث ولا سيّما في أسماء الرواة. كما يشهد لذلك ما وقع من الاختلاف الكثير بين الخلاصة وايضاح الاشتباه من العلامةﷺ في اسماء الرواة ورجال الحديث. وقد نبّه لذلك ابن داوود في رجاله.

وإذا وقع التصحيف في رواة الخبر في الجملة بأن علمنا أصل وقوع التصحيف في اسم راوٍ اجمالاً ولكن لم نعرف الصحيح من السقيم، فإذا لم يكن لأحد الاسمين أثر في الجوامع الرجالية يتعيّن الآخر. وإلا فيُعرف الصحيح منهما بقرينة المعاصرة واتحاد الطبقة وكذا بالراوي والمروي عنه. وإلا فلو كان كلاهما ثقتين لا يضرّ تردّد الاسم بينهما بصحة الرواية.

وإذا كان أحدهما ثقة فلو كان الآخر ـ الذي ليس بثقة ـ من المعاريف لا تنثلم حجية الخبر بذلك. وكذا إذا كان كلاهما من المعاريف ولو لم يثبت وثاقتهما. وأمّا إذا لم تثبت وثاقتهما ولم يكن واحداً منهما من المعاريف يسقط الخبر بذلك عن الاعتبار.

الحادي عشر: العالي

وهو ما قلّت وسائطه بين الراوي الأخير وبين المعصومعليه السلام، وفي مقابله النازل.

وكلّما قلّت الوسائط يبعد الحديث عن الخلل. وكلّما كثرت الوسائط يكثر احتمال تطرّق الخطأ والخلل إلى الحديث؛ إذ ما من راوٍ من رجال الأسناد إلا والخطأ جائز عليه، ويُعبّر عمّا كثُرَت وسائطه بالنازل.

وأعلى مراتب العُلوّ ما أوجبت قلّة الوسائط قُرب اسناده إلى المعصوم عليه السلام، ثم بعده ما قرب اسناده من أحد أئمة الحديث، كالحسين بن سعيد والكليني والصدوق والشيخ رحمهم الله وأضرابهم من أكابر المحدّثين.

وأمّا تقدّم زمان سماع راوي حديثٍ على راوي حديث آخر أو تقدّم وفاته عليه فلا يوجب مزيد اعتبار للحديث كما هو واضح. بل قلّة الوسائط أيضاً ربما لا تزيد اعتباراً للحديث. وذلك فيما إذا كانت الوسائط الكثيرة من الرجال الكُمَّلين العدول والأجلاّء الضابطين ولم تكن رجال الطريق الآخر ـ الذي قلّت وسائطه ـ بهذا الوصف.

الثاني عشر: الشاذ

وهو ما رواه ثقةٌ وكان مخالفاً لما رواه جمهور رواة الشيعة وأكثرهم. وهو مقابل المشهور ومأخوذٌ من قوله عليه السلام: «خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر» في مرفوعة زرارة[١].

مقتضى التحقيق: أنّ الخبر الشاذ إذا كان راويه ثقة دون الخبر المشهور يؤخذ به ولا يعبأ بالمشهور. وذلك لأن الشاذ واجدٌ لملاك الحجية حينئذٍ دون المشهور. نعم إذا كان راوي كليهما ثقةً يكونان

---

١ ـ بحار الانوار / ج ٢ / ص ٢٤٥ / ح ٥٧.

معاً واجدَيْن لملاك الحجية فيتعارضان حينئذٍ فيؤخذ بالمشهور ويترك الشاذ كما دلّت عليه مرفوعة زرارة.

ثم إنّ الشهيد الثاني﵀ قال بعدم ترجيح المشهور على الشاذ إذا كان راوي الشاذ أحفظ أو أضبط أو أعدل من رواة المشهور. وعلّل ذلك بأنّ في كلٍّ منهما حينئذٍ صفة راجحة فيتعارضان.

وفيه: أنّ أحفظية راوي الشاذ وأضبطيته وأعدليته لا تقاوم الشهرة الروائية في مقام الترجيح بعد ما كان رواة المشهور واجدين لصفات الحفظ والضبط والعدالة. بل الشهرة الروائية مقدّمة على ذلك في ترجيح أحد المتعارضين على الآخر، كما عليه مشهور الأصوليين، وقد نسب ذلك إليهم في مصباح الأصول[1]. ودلّت على هذا المعنى مرفوعة زرارة قال: «سألت الباقر﵇ فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيّهما آخذ؟ فقال﵇: يا زرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر. فقلت: يا سيّدي، إنّهما معاً مشهوران مرويّان مأثوران عنكم، فقال﵇: خذ بقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك»[2]. ومقبولة ابن حنظلة قال: «قلت: فان كان كلٌّ رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرَين في حقّهما، واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر؛ قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يُفضَّل واحد منهما

---

١ ـ مصباح الاصول / ج ٢ / ص ١٤١.

٢ ـ بحار الأنوار / ج ٢ / ص ٢٤٥ / ح ٥٧.

على الآخر؛ قال: فقال: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به ـ المجمع عليه من أصحابك ـ فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذُّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك. فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه. وإنّما الأُمور ثلاثة: أمرٌ بين رشده فيتَّبع، وأمر بين غيُّه فيجتنب، وأمرٌ مشكل يردُّ علمه إلى الله وإلى رسوله. قال رسول الله ﷺ: حلالٌ بيِّن وحرام بيِّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم[١].

واما قوله: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من أصحابك» فالظاهر عدم كون المقصود به الاجماع المصطلح بل المراد منه هو المشهور وذلك بقرينة سؤال الراوي عقيبه «انهما معاً مشهوران».

وبقرينة المقابلة في قوله: «و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك». ومن هنا يكون نفي الريب فيه نسبياً بمعنى الوثوق النوعي الحاصل من رواية المشهور، نظراً إلى ما في الشاذ من الريب والشك في صدوره إذا كان مخالفاً للمشهور. واتضح بما قلنا عدم كون الشهرة في المقبولة بمعناها اللغوي بل بمعناها المصطلح، أي ما رواه كثيرٌ من الأصحاب الثقات. حيث لا يكون نفي الريب فيه مطلقاً لكي لا يلائم ارادة الشهرة بمعناها المصطلح. وإنّ ما قلناه هو مقتضى التحقيق والتأمل في المقام.

وأما ذكر الأعدلية والأوثقية قبل الشهرة فلا ينفع لما ذهب إليه

---

١ ـ الكافي / ج ١ / باب اختلاف الحديث / ص ٦٧ / ح ١٠.

الشهيدؒ، نظراً إلى ذكرهما من مرجحات الأخذ بحكم أحد القاضيين وانّما تعرّض الامامؑ لما تُرَجَّح به احدى الروايتين بعد ذلك. وأمّا احتمال الشهرة الفتوائية كما عن السيد الامامؒ[1] فهو خلاف ظاهر المقبولة ـ سؤالاً وجواباً ـ و لا ملزم له بعد ما بيّنّاه في المراد من نفي الريب.

وأما القول بعدم اعتبار الشاذ مطلقاً وكذا اعتباره مطلقاً، ففيه إفراط وتفريط لا دليل عليه.

الثالث عشر: المنكر

وهو الخبر الشاذّ الذي رواه غير الثقة كما قال الشهيدؒ: «ولو كان راوي الشاذ المخالف لغيره غير الثقة فحديثه منكر مردود لجمعه بين الشذوذ وعدم الثقة ويقال لمقابله المعروف»[2].

وقد يتراءىٰ في كلمات علماء الرجال ـ عند ما يضعّفون بعض الاخبار باشتماله على المناكير ـ ارادة معنى آخر من عنوان الشاذّ: وهو ما اشتمل على مضامين مخالفة لضرورة الدين أو المذهب أو المنافية لحكم العقل البديهي أو الاجماع أو القواعد المسلّمة المصطادة من عمومات الكتاب والسنة. ولكن الخبر المتَّصف بهذه الخصوصية معنون في هذا العلم باسم الخبر الموضوع، كما سيأتي.

وربما يطلق عنوان المنكر على الشاذ بجعلهما مترادفين. ولكنه خلاف مقتضى التحقيق؛ نظراً إلى أنّ لكلٍّ واحدٍ منهما ملاكاً مستقلاً برأسه، فلا ينبغي اختلاط أحدهما بالآخر.

---

١ ـ الرسائل / ج ٢ / ص ٦٧.   ٢ ـ الدراية / ص ٣٨.

نعم، قد يكون الشاذ منكراً أيضاً، وذلك إذا اشتمل على كلا الملاكين معاً، كما عرفت من تعريفه.

الرابع عشر: المسلسل

وهو ما كان رجال سنده على صفةٍ واحدةٍ، من قوله: سمعت فلاناً يقول: سمعت فلاناً وهكذا إلى آخر السند. أو قوله: اخبرنا فلان والله قال اخبرنا فلان والله وهكذا إلى آخر السند. أو حال، كأن كان كلّ راوٍ متّكياً على شيءٍ حال نقل الحديث وهكذا إلى آخر رجال السند، أو فعل كأن يعد باليد أو يشير بالبنان حال الراوية وهكذا إلى آخر السند، أو باتفاق أسماء الرواة كالمسلسل بالمحمّدين أو الأحمدين. وقد يكون التسلسل بأنحائه في معظم طبقات الأسناد لا جميعها.

ولا يخفى أنّه لا دخل لهذا العنوان في اعتبار الحديث ولا مساس له باستنباط الاحكام فلا طائل تحته. إلا ان هنا نكتةٌ في مفهوم المسلسل. وهي اتصال تلك الصفة أو الحالة المتّحدة إلى المعصوم من النبي صلى الله عليه وآله أو الامام عليه السلام كما قد يستفاد من كلام الشهيد رحمه الله: «و هدا الوصف وهو التسلسل ليس له مدخل في قبول الحديث وعدمه وانما هو من فنون الرواية وضروب المحافظة عليها والاهتمام بها وفضله لاشتماله على مزيد الضبط والحرص على أداء الحديث بالحالة التي اتفق بها النبي صلى الله عليه وآله»[1]. إلا انه مع الالتفات إلى ما اعتبره في تعريف المسلسل من اتحاد رجال الأسناد في الصفات

---

١ ـ الدراية / ص ٣٩.

لا بدّ من حمل كلامه الأخير على أعميّة المسلسل ممّا اتّصلت فيه الصفات المتحدة إلى المعصومعليه السلام، لا خصوصه.

الخامس عشر: المزيد

وهو ما وقع زيادة في متنه أو سنده.

فالزيادة في المتن بأن يشتمل أحد الخبرين المتماثلين على كلمة زائدة تتضمّن معنى لا يستفاد من الآخر. وفي الاسناد بأن يشتمل أحد الطريقين المتماثلين على راوٍ زائدٍ عن رجال الطريق الآخر، وإذا وقعت الزيادة من الثقة تكون حجّة يجب الأخذ بها مطلقاً، سواءٌ كان في المتن أو في السند. وذلك لأنّه مما أخبر به الثقة. ولا فرق في حجية قول الثقة بين الموارد. فانّ وجود مماثل لخبر الثقة ـ فاقدٍ لبعض ألفاظ متنه أو رجال سنده ـ لا يَضُرُّ باعتباره؛ لوضوح عدم صلاحية ذلك لتخصيص أدلّة حجيّة خبر الثقة أيّاً ما كان دليله.

هذا مجمل الكلام في المقام بعنوان الضابطة الكلية. وأمّا تفصيل ذلك فنقول: إنّ في المقام شقوقاً وصوراً من حيث السند والمتن.

أمّا من جهة السند: فما يقابل المزيد إمّا متحدٌ معه باتحاد رجال سندهما في جميع الطبقات أم لا. وعلى الثاني فإمّا هو خبر واحدٌ مثل المزيد في الاعتبار أو يغايره من هذه الجهة. وأما من جهة المتن فإمّا أن يحدث بتلك الزيادة اختلاف و تنافٍ بينهما في المضمون أم لا. فعلى الثاني فلا بحث في جميع الصور؛ لوضوح عدم محذورٍ في الأخذ بالزيادة حينئذٍ. وأمّا على الأوّل: فان كان المزيد متحداً

مع غيره في جميع رجال السند وكذا في المتن إلا في الكلمة أو الجملة الزائدة. وذلك مثل أن يروي الشيخ﵀ في التهذيب رواية، ثم يروي نفس تلك الرواية بعين ذلك السند والمتن في الاستبصار، إلا انّها تشتمل على كلمة أو جملة زائدة غير موجودة فيما رواه في التهذيب.

فحينئذٍ تجري اصالة عدم الزيادة، فيحكم بكون اللفظ الزائد من الحديث لا زائداً غيره؛ نظراً إلى كون احتمال تطرّق الغفلة والنسيان إلى عدم التكلّم بلفظ أكثر من تطرّقهما في التلفُّظ والتحديث به. مع فرض كون المرويين رواية واحدة في الأصل. نعم إذا لم يكن إحداهما مشتملة على لفظ زائد بل اشتملت على كلمة تغاير ما يعادلها في النقل الآخر وتنافيها في المدلول، تصير الرواية بذلك مجملة فتسقط عن الدليلية والحجية.

وأما إذا كان غير المزيد خبراً آخر مستقلاً من دون اتحاد في رجال السند، فاما ان يكون مشهوراً أو لا. فعلى الأول: يكون المزيد في حكم الشاذ ويعامل معه معاملة الشاذ والمشهور. وعلى الثاني: فان كان أحدهما حجّة سنداً دون الآخر فيؤخذ به ويترك الآخر. واما إذا اُعتبر كلاهما فان كان اختلافهما بالاطلاق والتقييد والعموم والخصوص أو الاجمال والبيان والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ. فلا ريب في تقديم المقيد والخاص والمبيّن والناسخ منهما على غيره، كما ثبت في محلّه من علم الأصول.

واما إذا كان الاختلاف بينهما بالتباين ولم يمكن الجمع بينهما عرفاً بأحد الوجوه المذكورة، فيستقرّ التعارض بينهما ويجري

حكمه من الترجيح بأحد مرجحات باب التعارض لو كان لأحدهما مرجحٌ وإلا فلا مناص من طرحهما.

السادس عشر: المختلف

وهو ما كان متنه مخالفاً لغيره المتعرّض لحكمه وموضوعه. وحكمُه الجمع بينهما فانه أولى من طرح أحدهما أو كليهما مهما أمكن. والجمع إمّا بالتخصيص لعموم العام والتقييد لاطلاق المطلق وتحكيم الحاكم على المحكوم وتقديم الوارد على المورود والمبيّن على المجمل، بل بكلٍّ خبر كان قرينةً على كشف المراد الجدّي من الخبر الآخر. فيُقدَّم على ما هو ذو القرينة عند أهل العرف. وأما إذا لم يمكن الجمع فتصل النوبة إلى ترجيحات باب التعارض.

السابع عشر: الناسخ

وهو ما دلّ على انتهاء أمد حكم بُيّن في دليل آخر من الكتاب أو السنة. ويُعبَّر عن الذي دلّ الناسخ على انتهاء أمده بالمنسوخ.

وعن الشهيد أنّ الناسخ ما دلّ على رفع حكم شرعي سابق. ولكن التعريف الأوّل أصح لأنّه أبعد عن اشكال البداء المستحيل في حق الشارع الحكيم.

ولا يخفى أنّ هذين القسمين قد وقع البحث عنهما مفصّلاً في علم الأصول. فلا نطيل هنا.

الثامن عشر: المقبول

وهو ما تلقّاه الأصحاب بالقبول وعملوا بمضمونه لأجل موافقته

للقواعد ومقتضى المذهب أو تدوينه في الكتب المعتبرة ولم يكن صحيحاً من جهة رجال السند.

وذلك مثل مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في المتخاصمين المتضمنة لوجوب الرجوع إلى فقهاء الشيعة في تعيين قاضي التحكيم. ولمّا وقع في طريقها بعض الضعفاء، فلذا عُبِّر عنها بالمقبولة. وإلا فالخبر الصحيح سنداً لا يتصف بالمقبول وإن عَمِل الأصحاب بمضمونه. ولا ينافي ذلك كون المقبولة في حكم الصحيح من حيث الاعتبار بناءً على كون ملاك اعتبار الخبر ما يَعُمُّ خبر الثقة والموثوق بصدوره أو خصوص الموثوق بصدوره لبناء العقلاء.

التاسع عشر: المعتبر

عرفه المحقق المامقاني‌ﷺ بأنّه ما عمل به الجميع أو الاكثر مع قيام الدليل على اعتباره. ولا يخفى انه بناءً على هذا التعريف لا دخل لعمل الأكثر في اعتبار الخبر، فيكون أخذ هذا القيد لغواً.

نعم بناءً على تعريف المعتبر بما عمل به الأكثر أو قام الدليل على اعتباره ـ كما قال بعض واحتُمِل في عبارة المامقاني ـ يقع الكلام في أن عمل الأكثر هل يوجب اعتبار الرواية. والتحقيق: أنّ الاكثر إذا كانوا من قدماء الأصحاب يوجب عملهم اعتبار الرواية كما سيأتي مفصّلاً في انجبار ضعف سند الخبر بالشهرة القدمائية.

ثم ان المعتبر يطلق في اصطلاح الفقهاء المعاصرين على خبرٍ حكم باعتباره لا لإثبات وثاقة راويه بشهادة علماء الرجال بل لكونه من المعاريف المشاهير بين الأصحاب لما له من الكتاب وكثرة الرواية ولنقل الأجلاّء وأصحاب الاجماع عنه أو ورود

توثيق عام في حقه، كمن وقع في اسناد كامل الزيارات. و غير ذلك من القرائن الموجبة للعلم باعتماد الأصحاب عليه وانّه لو كان فيه قدحٌ لبان ونُقل مع عدم ورود أيّ قدح وجرحٍ فيه. والأقوى كفاية ذلك في الحكم باعتبار حديثه.

وقد تم بذلك الأقسام المشتركة بين الأنواع الأصلية الأربعة. وقد عرفت في خلال البحث أنّا أضفنا الحديث المنكر وجعلناه قسماً مستقلاً وحذفنا الغريب لفظاً وأدرجناه تحت الخبر الغريب بمعناه العام الشامل لجميع أقسام الغرابة سنداً ومتناً ولفظاً.

وهنا أقسام أُخرىٰ أضافها المحقق المامقاني ﷺ[1] وغيره من المحققين. ولا نرى حاجة إلى بيانها؛ لأنّها من بين ما هو واضح المعنى كالمكاتَب والمحكم والمتشابه والمشترك[2] وبين ما لا دخل له بوجهٍ في اعتبار الخبرحجيته. و من هذا القبيل رواية الأقران ورواية الأكابر عن الأصاغر والسابق واللاحق (و هو ما اشترك اثنان في الأخذ عن الشيخ ولكن تقدّم موت أحدهما) إلى غير ذلك من الاقسام. ومن أراد التفصيل فليراجع المطوّلات.

الأقسام المختصّة بالضعيف

هي ثمانية:

الأوّل: الموقوف

وهو ما روي عن غير المعصوم. وإنّه قسمان. مطلق: وهو ما

---

١ ـ راجع مقباس الهداية / ج ١ / ص ٢٨٢ ـ ٣١٨.

٢ ـ وهو ما اشترك اسم راويه بين اثنين أو أزيد وقد بينّا حكمه في خلال حكم المصحَّف من انصرافه إلى مَن هو من المعاريف.

روي عن مصاحب المعصوم عليه السلام مطلقاً، قولاً أو فعلاً أو تقريراً متصلاً أو منقطعاً. ومقيّدٌ: وهو ما روي عن غير مصاحب المعصوم. ولفظُه: وقفه فلان على فلان. وقد يطلق عليه الأثر وذلك إذا كان الموقوف عليه صحابياً للنّبي صلى الله عليه وآله كما سبق في بيان ما اصطلح عليه لفظ الأثر.

وعلى أيّ حال لا حجية للموقوف، فلا فائدة في البحث عنه.

الثاني: المقطوع

وهو ما جاء عن التابعين (أي تابع مصاحب النبي صلى الله عليه وآله ومن في حكمهم هم تابعو مصاحب الامام المعصوم عليه السلام. وهذا القسم داخلٌ في الموقوف بمعناه العام. قال الشهيد الثاني رحمه الله: «و قد يطلق المقطوع على الموقوف بالمعنى السابق الاعم، فيكون مرادفاً له، وكثيراً ما يطلقه الفقهاء على ذلك»[1] ولا اشكال في عدم حجيته كالموقوف.

الثالث: المعلَّل

وهو جاء بمعنيين. أحدهما: ما اُصطلح عليه في علم الدراية، وهو ما فيه عيوبٌ خفيّة واسباب قادحة غامضة غير ظاهرة لا يطلع عليها إلا أهل الخبرة والمَهَرة الضابطين في فنّ الحديث العارفين بعيوب متنه وطريقه وطبقات الرواة واسباب القدح والجرح والتعديل، ونحوذلك مما هو دخيل في صحة الحديث وسُقمه.

ولا يخفى ان التعبير عن هذا المعنى بالمعتلّ أحسن؛ نظراً إلى

---

١ ـ الدراية / ص ٤٧.

كونه بمعنى ذات العلّة كما هو المقصود من التعريف. وإنّما الأنسب هو التعبير بالمعلَّل عن المعنى الثاني، كما ستعرف.

وتُعرف العلّة بأُمورٍ:

منها: تفرُّد الراوي بذلك الطريق أو المتن.

منها: مخالفة غيره في نقل ذلك الخبر بذلك الطريق. إمّا سنداً؛ بأن يشتمل طريقه على راوٍ زائدٍ عن الرجال المذكورين في طريق متفرّدٍ. أو متناً؛ بأن يشتمل متن مرويّه على جملةٍ أو كلمةٍ (غير موجودٍ في متن مرويٍّ غيره) كانت أنسب بالقواعد الأدبية والفقهية من متن مثله الذي رواه غيره.

منها: عدم معاصرة الراوي والمروي عنه واختلاف طبقتهما.

منها: وجود قرائن تدلّ على وجود العلة وتُنبِّه العارف على ذلك، من إرسال في الموصول أو وقف في المرفوع أو دخول حديث في آخر. وغير ذلك من اسباب العلّة الخفية الغامضة، بحيث توجب غلبة الظّن على وجود العلّة من دون أن يبلغ حدّ اليقين وإلا يدخل في حكم المتيقن، بل يكفي حصول الترديد في ثبوت العلة في سقوط الخبر عن الاعتبار. وذلك لكفاية تطرّق الاحتمال المعتنىٰ به بحصول إحدىٰ هذه العلل في سقوط الخبر عن الحجية إذا كان هادماً لظهور الاسناد في الاتصال. كما أنّ الزيادة في المتن حرامٌ إذا كانت مخلّة بالمعنى المقصود.

ثانيهما: ما اُصطلح عليه بين الأصوليين والفقهاء، وهو الخبر الذي عُلّل فيه الحكم بعلّةٍ عقلية أو عقلائية أو عرفية أو شرعية من كتاب أو سنة. وعلى الأوّلين تكون العلة ارشادية وعلى الأخيرين

تكون تعبّدية توقيفية. ويعبّر عن الكلّ بالعلّة التشريعية؛ نظراً إلى بيانها سبباً لتشريع الحكم من الشارع.

ثم إنّ في الأحاديث المعلّلة بهذا المعنى والفرق بين العلّة المنصوصة وبين العلّة المستنبطة، وكذا الفرق بينهما وبين القياس المحرّم بحثٌ مفصّل، سوف يأتي الكلام عن ذلك مفصّلاً إن شاء الله.

الرابع: المدلّس

وهو: ما خفي عيبه. والتدليس إمّا في الاسناد، بأن يروي الراوي عمّن لقيه أو عاصره ما لم يسمعه منه على وجهٍ يوهم أنّه سمع منه، وهو في حكم المقطوع والمرسل في الضعف مطلقاً، سواءٌ كان بعبارة «حدّثنا أو أخبرنا» أو «قال فلان أو عن فلان». بلا فرقٍ بينهما في أصل الضعف وعدم الاعتبار، إذا عُرِف الراوي بالتدليس، وإن كان التعبير الأوّل كذباً دون الثاني. وانّما الفرق بينهما أنّ الأوّل يُسقِط الراوي عن العدالة دون الثاني؛ لأنّ مدلوله أعمُّ من التدليس. بل الأول ليس في الحقيقة من التدليس لكونه من قبيل الكذب، ولا فرق في ذلك أيضاً بين التدليس في الاسناد على النحو الثاني وبينه باسقاط اسم راوٍ لضعفه أو صغر سنّه؛ لأجل أن يحسن بذلك الحديث.

وإما بذكر الشيخ المروي عنه باسم أو كنيةٍ غير معروف بها؛ لغرضٍ من الاغراض. وإنّ هذا القسم من التدليس لا يضرّ باعتبار السند إلا إذا أوجب الجهل بحال الشيخ المروي عنه واما ما قال في الرواشح[1]

---

١ ـ الرواشح / ص ١٨٨.

من الحكم باعتبار روايته معلّلاً بان موضوع الحجية في آية النبأ هو خبر من لم يثبت فسقه، ففيه: أنّ ذلك إنّما فيمن أمكن الفحص في حاله، والمجهول لا يمكن الفحص عن حاله.

ثم إنّ في موارد اضرار التدليس باعتبار السند يسقط الخبر عن الاعتبار بمجرّد احتمال التدليس، إذا كان هادماً لظهور الاسناد في السلامة عنه.

الخامس: المضطرب

وهو ما اختلف نقله، بأن يروى تارة على وجهٍ وأُخرىٰ على وجهٍ آخر مخالف له.

وانّما يتحقق الاضطراب في الخبر بين المتماثلين مع عدم ترجيح أحدهما على الآخر ببعض المرجحات، وإلا فيتعيّن الراجح. كأن يكون أحد الراويين أحفظ و أضبط أو أكثر صحبةً ومعاشرةً للمرويّ عنه. فيخرج الخبر بذلك عن الاضطراب حينئذٍ.

وانّ الاضطراب تارة: يقع في السند، بأن يروي الراوي مرّةً: عن أبيه عن جدّه. وثانيةً: يروي نفس ذلك الخبر عن جدّه بلا واسطة. وثالثة: يرويه عن ثالث غيرهما.

وأخرىٰ: يقع في المتن. بأن يروي الخبر تارة: بلفظٍ. واخرىٰ: بلفظ آخر مخالف له في المعنى. فحينئذٍ إذا أحرز كون أحد الراويين أضبط وأحفظ من الآخر أو حصل ساير وجوه الترجيح فيتعين وإلا فيصير الخبر بذلك مجملاً. وقد سبق الكلام في ذلك مفصّلاً في المزيد.

السادس: المقلوب

وهو ما قُدّم فيه ما حقُّه التأخير، من لفظٍ في المتن أو اسم راوٍ في السند. وقيل ان الغرض منه هو ايجاد الرغبة في العلماء إلى سند الحديث أو متنه. ولكن الغالب وقوعه سهواً كما وقع كثيراً في أسناد التهذيب مثل قوله: «محمد بن أحمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن عيسى» أو قوله «محمدبن أحمد بن يحيى عن أحمد ابن محمد بن يحيى» مع تأخّر طبقة أحمد بن محمد بن عيسى وأحمد ابن محمد بن يحيى.

السابع: الموضوع

وهو الخبر المكذوب المجعول، ويثبت الوضع إمّاباقرار واضعه أو بركاكة ألفاظه الموجبة للقطع بعدم صدوره عن المعصومعليه السلام؛ نظراً إلى منافاة ذلك لشأنه المقدّس المنزّه عن التلفظ بذلك.

أو بمخالفته لضرورة الدين أو اجماع المسلمين أو حكم العقل البديهي أو صريح الكتاب والسنة المتواترة ونحو ذلك من القرائن الموجبة للقطع بعدم صدوره عن المعصومعليه السلام.

وانّ دواعي الوضع واختلاق الحديث كثيرةٌ تتلخّص في مطامع الدنيا. وقد يقع اشتباهاً كأن يزعم الراوي أنّ كلام شيخه (المرويّ عنه) من الرواية الصادرة عن المعصومعليه السلام فينقله بهذا العنوان.

الثامن: المضمر

وهو ما يحتوى ذكر المعصومعليه السلام بالاضمار عند انتهاء السند.

بأن يُروى عن المعصوم عليه السلام لكن لا بذكر اسمه الشريف بل يعبّر عنه بالضمير الغائب في آخر السند. بمثل قوله: «سمعته أو سألته أو عنه» ونحو ذلك.

والوجه في الاضمار إمّا هو التقية أو سبق ذكر اسمه عليه السلام في اللفظ أو الكتابة. والتحقيق: انه لو دلّت قرينة على رجوع الضمير إلى اسم المعصوم السابق ذكره في اللفظ أو الكتابة لخرج الخبر عن كونه مضمراً ويكون من قبيل المسند المتصل.

وعلى أيّ حال فالاضمار إن كان ممّن لا يكون من عادته الرواية عن غير المعصوم لا يضر بحجية الخبر مثل محمد بن مسلم وزرارة وسماعة ويونس بن عبدالرحمان ونحوهم من أجلّاء أصحاب الامام والخِصّيصين له.

التاسع: المرسل

وهو ما رواه الراوي عن المعصوم عليه السلام مع عدم إدراكه له عليه السلام أو رواه عن الامام بغير واسطةٍ. أو تَرَك ذكر اسم الواسطة عمداً؛ لأجل الاختصار كما هو دأب الصدوق رحمه الله، أو لنسيانها كما في ابن أبي عمير بسبب ضياع كتبه في أيام الحبس. فلو كان المحذوف شخصاً واحداً يُطلق عليه عنوان المقطوع والمنقطع وإن كان أكثر يطلق عليه المُعَضَّل.

ثم إن المرسل ليس حجةً بمقتضى القاعدة؛ نظراً إلى الجهل بحال الواسطة المحذوفة.

إلّا إذا علم تحرُّز المرسل عن الرواية عن غير الثقة كالمشايخ الثلاثة (وهم ابن أبي عمير والبزنطي وصفوان). وقد يقال بذلك أيضاً

في حق غير هؤلاء. هذا، وقد وقع في ذلك بحث مفصل بين العلماء المحققين من أهل الدراية والأصوليين والفقهاء. وأفرد بعضٌ في ذلك رسالة مستقلّة. وإنّ لنا تحقيقاً في ذلك سوف نتعرّض له مع رعاية الاختصار.

العاشر

ما استند إليه مشهور قدماء الأصحاب (من الفقهاء المتقدّمين) في فتاواهم

وقد وقع بحث مفصلٌ في انجبار ضعف الخبر الضعيف باستناد قدماء الأصحاب إليه في فتاويهم، وقد حققنا في ذلك مفصّلاً، وسوف نتعرّض له بعد اتمام البحث عن أقسام الخبر.

ثم إنّ المحقق المامقاني‌ﷺ قد أضاف أقساماً أخرىٰ لا فائدة مهمّة في البحث عنها، فمن أراد الوقوف عليها فليراجع كتاب مقباس الهداية[1] وغيره من المطوّلات.

ولا يخفى أن الشهيد الثاني‌ﷺ ذكر ثمانية أقسام للأنواع المختصّة بالخبر الضعيف. ولكنّنا أضفنا قسمين آخرين، وهما المضمر وما أفتىٰ بمضمونه قدماءُ الأصحاب، نظراً إلى ما لهذين القسمين من الأهميّة.

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٣١٩ ـ ٤١٩.

مرسلات الّذين سوّت الطائفة بين مراسيلهم ومسانيدهم

مرسلات الذين عُرفوا بأنّهم لايروون ولا يرسلون إلا عن ثقة

إنّ بعض الرواة والمحدثين من الامامية جُعل مراسيلهم في حكم المسانيد في الاعتبار لما عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة. فجُعل مراسيلهم في عداد الأخبار الصحاح.

وفي صدر هؤلاء ثلاثةٌ وهم: ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى والبزنطي، فيظهر من الشيخ الطوسيﷺ اجماع الأصحاب على التسوية بين مراسيلهم ومسانيدهم، حيث أسند ذلك إلى الطائفة.

قال: «وإ ذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلاً نُظر في حال المرسل، فان كان ممن يعلم أنّه لا يرسل إلا عن ثقةٍ موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره. ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم»[1].

---

١ ـ العدة / ج ١ ص ١٥٤.

ولكن اختلف الأصحاب في عدد هؤلاء وأشخاصهم، فنسب المحقق المامقانيﷺ إلى الفقهاء أنّهم لم يلتزموا بذلك إلا في حق ابن أبي عمير ولذا اعترضهم بذلك فقال: «وتراهم في الفقه لم يلتزموا بذلك إلا في حق ابن أبي عمير، ولا أرى للقصر عليه وجهاً؛ لأن المستند في حق مراسيل ابن أبي عمير هو الاجماع المزبور وهو مشتركٌ بينهم وقبوله في ابن أبي عمير والاغماض عنه في يونس وصفوان والبزنطي ممّا لم أفهم وجهه»[١].

ونسب إلى الشيخ الطوسيﷺ ذكر يونس بن عبدالرحمان[٢] وحذف البزنطي، وهذا خلاف ما في العدّة ونسب إلى الشهيدﷺ في الذكرى[٣] ذكر الأربعة.

وفي قباله قد أهمل الوحيد البهبهانيﷺ ذكر البزنطي حيث قال عند ذكر أمارة الوثاقة: «ومنها: رواية صفوان بن يحيى وابن أبي عمير عنه؛ فانّها أمارة الوثاقة لقول الشيخ في العدة انهما لا يرويان إلا عن ثقة»[٤].

ومن أصحاب الأئمةﷺ جماعة أخرى قيل: إنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقةٍ مثل احمد بن محمد بن عيسى وبني فضّال وجعفر بن بشير ومحمد بن اسماعيل بن ميمون الزعفراني وعلي بن الحسن الطاطري.

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٣٥٧.
٢ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٣٥٧.
٣ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٣٥٧.
٤ ـ منهج المقال / ص ١٠.

وأيضاً قيل ذلك في حق بعض قدماء الأصحاب. فمن هـؤلاء الشيخ الصدوق﵀ فجُعِلت مراسيله في حكم المسانيد كما عن الشيخ البهائي﵀ قال: «على أنّ الرواية الأولى من مراسيل الصدوق﵀ في كتاب من لا يحضره الفقيه. وقد ذكر﵀ أنّ ما أورده فيه فهو حكم بصحته ومعتقدٌ أنّه حجّة فيما بينه وبين الله(تـعالىٰ) فـينبغي: أن لا يقصر مراسيله عن مراسيل ابن أبي عـميرأن تُـعاملَ مـعاملتها ولا تُطرحَ بمجرّد الارسال»[1].

وكذا حُكي عن صاحب الوسائل في التحرير البناء على جعل مراسيله كالمسانيد.

ويظهر ذلك أيضاً من الفقيه السبزواري﵀ في الذخـيرة حـيث ذكر رواية ثم قال: «وفي طريق الرواية عبد الواحد بن عبدوس ولم يثبت توثيقه إلا أنّ ايراد ابن بابويه لهذه الرواية في كتابه مع ضمانه صحة ما يورده فيه قرينة الاعتماد»[2].

ومنهم الشيخ الطوسي وابـو عـقيل العـمّاني﵄ فـانّ الفـاضل المقداد جعل مراسيلهما في حكم المسانيد كما أشار إليـه المـحقق المامقاني﵀[3].

ومنهم: ابن الجـنيد الاسكـافي، حـيث جـعل الشـهيد﵀ فـي الذكرى[4] مرسَله في قوة المسند معلّلاً بانه من اعاظم العلماء.

---

١ ـ الحبل المتين / ص ١١.
٢ ـ ذخيرة المعاد في شرح الارشاد / ص ٥١٠.
٣ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٣٦١ ـ ٣٦٢.
٤ ـ الذكرى / ج ٤ / ص ٢٥٣.

ومنهم النجّاشي، فحُكي عن الشيخ البهائي؟ وصاحب تكملة الرجال أنّ مراسيل النجاشي كمسانيده، إلى غير ذلك من أعاظم المحدثين، فجُعِل مراسيلهم في حكم المسانيد.

ثم إنّ البحث في المقامين: الأول: في مرسلات خصوص المشايخ الثلاثة المذكورين في كلام الشيخ؟ في العدة. الثاني: في مرسلات غيرهم ممّن قيل في حقهم انهم لا يرسلون إلا عن ثقة.

أما المقام الأول فقد عرفت كلام الشيخ؟ في حق هؤلاء الثلاثة. ونظيره كلام النجاشي، لكنه في خصوص ابن أبي عمير. حيث قال: وقيل انّ أخته دَفنت كتبه في حال استتاره وكونه في الحبس أربع سنين فهلكت الكتب، وقيل: بل تركَتْها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت فحدّث من حفظه وممّا كان سلف له في أيدي الناس، ولهذا أصحابنا يَسكُنون إلى مراسيله»[1].

وقد ذكر المحقق النوري؟ في المستدرك[2] عدّة من الأصحاب، الذين سوَّوا بين مراسيل هؤلاء وبين مسانيدهم واعتمدوا عليها بل نقل بعضهم اتفاق الأصحاب عليه ونكتفي هنا بذكر عبائر بعضهم.

فمنهم: السيد علي بن الطاووس؟ (المتوفى سنة ٦٦٤ هـ. ق) في فلاح السائل ـ بعد نقل حديث عن أمالي الصدوق بسند ينتهي إلى محمد بن أبي عمير عمن سمع أبا عبدالله ـ: «رواة الحديث ثقات بالاتفاق ومراسيل محمد بن أبي عمير كالمسانيد عند أهل الوفاق»،

---

١ ـ رجال النجاشي / ص ٣٢٦ / الرقم ٨٨٧.
٢ ـ المستدرك / ج / ٣ / ص ٦٤٩ ـ ٦٥٠.

ولكن خالفه أخوه السيد احمد بن طاووس (المتوفى سنة ٦٧٣ هـ. ق) وسيأتي عين عبارته.

ومنهم: المحقق (صاحب الشرايع)، قال في المعتبر في بحث الكر: «الثالثة رواية محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله ... ولا طعن في هذه بطريق الارسال لعمل الأصحاب بمراسيل ابن أبي عمير»[١].

منهم: العلامة. قال في النهاية: «الوجه المنع، إلا إذا عُرِف أنّ الراوي فيه لا يُرسل إلا عن عدل كمراسيل محمد بن أبي عمير في الرواية».

وقال الشهيد الأول في الذكرى في أحكام اقسام الخبر: «أو كان مرسله معلوم التحرُّز عن الرواية عن مجروحٍ. ولهذا قُبِلَت مراسيل ابن أبي عمير صفوان بن يحيى وأحمد بنِ أبي نصر البزنطي؛ لأنهم لا يُرسلون إلا عن ثقة»[٢].

منهم ابن فهد الحلّي (المتوفّى سنة ٨٤١ هـ. ق) في المهذّب البارع في مسألة وزن الكر بعد نقل رواية ابن أبي عمير قال: «ولا يضعّفها الارسال لعملهم بمراسيل ابن أبي عمير»[٣].

منهم: المحقق الثاني (المتوفى سنة ٩٤٠ هـ. ق) صاحب جامع المقاصد قال: «والروايتان صحيحتان من مراسيل ابن أبي عمير الملحقة بالمسانيد»[٤].

---

١ ـ المعتبر / الطبع الحديث / ج ١ / ص ٤٧ والطبع الحجري / ص ١٠.
٢ ـ ذكرى الشيعة / ص ٤. ٣ ـ المهذب البارع / ج ١ / ص ٨١.
٤ ـ جامع المقاصد / ج ١ / ص ١٥٩.

منهم: الشهيد الثاني ﷺ (المتوفى سنة ٩٦٥ هـ. ق). فـانّه نسب ذلك إلى كثيرٍ من الأصحاب. حيث قال: «المرسل ليس بحُجَّةٍ مطلقاً على الأصح إلا أن يعلم تحرُّز مرسِله عن الرواية عن غير الثقة كابن أبي عمير من أصحابنا على ما ذكره كثيرٌ. وسعيد بن مسيّب عند الشافعي فيُقبل مرسله ويصير في قوة المُسند»[1].

منهم: الشيخ البهائي ﷺ (المتوفى سنة ١٠٣٠ هـ. ق). قـال فـي شرح الفقيه: «وقد جعل أصحابنا ﷺ مراسيل ابن أبي عمير كمسانيده في الاعتماد عليها لِما علموا من عادته أنّه لا يرسل إلا عن ثـقة». نقله في خاتمة الوسائل في الفائدة السابعة[2].

منهم: الوحيد البهبهاني ﷺ. قال في تعليقته على منهج المقال: «و منها رواية صفوان بن يحيى وابن أبي عمير عنه، فانها امارة الوثاقة، لقول الشيخ فـي العـدّة انـهما لا يـرويان إلا عـن ثـقة، والفـاضل الخراساني في ذخيرته جرى على هذا المسلك».

ولا يخفى ان اقتصاره على ذكر ابن أبي عمير وصفوان انّما هو لإجل مناسبة وقوعهما في طريق تلك الرواية المبحوث عنها. وكذا استشهاده بكلام الشيخ في حقهما انّما هو لأجل هذه المناسبة. فليس نظره إلى نفي ذلك عن البزنطي كما قد يتوهم وأشرنا إليه في صدر البحث.

إلى غير ذلك من العلماء والمحدّثين، وقد نقلنا في هذا المختصر نبذةً من عبائرهم.

---

١ ـ الدراية / ص ٤٨.

٢ ـ الوسائل / ج ٢٠ / ص ٨٨.

مناقشاتٌ حول هذه التسوية

ثم انه قد نوقش في هذه التسوية من جهات. ونتعرَّض هنا إلى أهمّها.

المناقشة الاولى

انّ ممّن ناقش في ذلك هو الشهيد الثاني‌ؒ حيث قال: «و في تحقيق هذا المعنى وهو العلم بكون المرسل لا يروي إلا عن الثقة نظرٌ. لأن مستند العلم ان كان هو الاستقراء لمراسيله بحيث يجدون المحذوف ثقة فهذا في معنى الاسناد ولا بحث لنافيه. وإن كان لحسن الظّنّ به في أنّه لا يرسل إلا عن ثقة فهو غير كافٍ شرعاً في الاعتماد عليه، ومع ذلك غير مختصّ بما يَخُصّونه به، وان كان استناده إلى إخباره بأنه لا يرسل إلا عن الثقة فمرجعه إلى شهادته بعدالة الراوي المجهول، وسيأتي ما فيه. وعلى تقدير قبوله فالاعتماد على التعديل، وظاهر كلام الأصحاب في قبول مراسيل ابن أبي عمير هو المعنى الاول ودون اثباته خرط القتاد»[1].

وسيأتي ذكر بعض مناقشاته في كلام غيره من الفحول ببيان آخر.

المناقشة الثانية

ثبت في موارد ان الأصحاب لم يعملوا بمراسيل ابن أبي عمير فضلاً عن الآخرين.

فمنهم: شيخ الطائفة‌ؒ نفسه في غير موضع من التهذيب

---

١ ـ الدراية / ص ٤٨ ـ ٤٩.

والاستبصار قال في تقديرالكر: «فاما ما رواه محمد بن أبي عمير قال روي لي عن عبدالله ـ يعني ابن المغيرة ـ يرفعه إلى أبي عبداللهعليه السلام أن الكرّ ستّمأة رطل، فأوّل ما فيه أنّه مرسل غير مسند، فمع ذلك مضادٌّ للأحاديث التي رويناها»[1].

وقال في باب بيع المضمون: «انّ الخبر الأول خبر ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن بعض أصحابنا عن أبي عبداللهعليه السلام مرسل غير مسند»[2].

وقال في باب الميراث من الآباء: «فاما ما رواه علي بن الحسن ابن فضّال عن ايوب بن نوح عن محمد بن أبي عمير عن جميل فيما يُعلم رواه ... وعنه عن محمد بن علي ومحمد بن الحسين جميعاً عن محمد بن أبي عمير عن غياث بن ابراهيم عن أبي عبداللهعليه السلام، هذان الخبران غير معمول عليهما؛ لأن الخبر الأول مرسل مقطوع الاسناد»[3].

ولكن يمكن الجواب عن ذلك: بأنّه من المحتمل قوياً ان يكون مقصود الشيخرحمه الله من مرسلات اولئك الثلاثة (اعني ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي) خصوص ما ارسلوا إلى المعصومعليه السلام بأنفسهم من دون شمولها لرواياتهم عمّن أرسل إلى الامامعليه السلام نظراً إلى كونه في الحقيقة مرسل ذلك الغير لا مرسلهم. وان ما ذُكر من المرسلات التي ضعّفها الشيخ ـ غير المورد الأوّل ـ من قبيل الثاني، فانّها مرسلات غيرهم. وإذا اسند الارسال إلى شخص فالظاهر هو المعنى

---

١ ـ التهذيب / ج ١ / ص ٤٣.   ٢ ـ التهذيب / ج ٧ / ص ٣١.

٣ ـ التهذيب / ج ٩ / ص ٣١٣.

الأول، كما يظهر من صاحب المعالم حيث قال: «إذا أرسل العدل الحديث بأن رواه عن المعصومعليه السلام ولم يلقَه سواء ترك ذكر الواسطة رأساً أو ذكرها مبهمة لنسيان أو غيره ـ كقوله: عن رجل أو عن بعض أصحابنا ـ ففي قبوله خلاف بين الخاصة والعامة والأقوى عندي عدم القبول مطلقاً وهو مختار والديقدس سره. وقال العلامةقدس سره في النهاية: الوجه المنع إلا إذا عُرف أنّه لا يرسل إلا مع عدالة الواسطة كمراسيل محد بن أبي عمير من الامامية ...»[١].

والوجه في ما قلناه ان لفظ المرسل تارة: يضاف إلى الراوي، فالمقصود منه حينئذٍ ما أرسله ذلك الراوي نفسه عن المعصومعليه السلام أو عن من يروي عن الامامعليه السلام. واخرى: يقع وصفاً للخبر. والمقصود به حينئذٍ هو الخبر الذي في طريقه قطع أو ارسال ولو في بعض طبقات رواته. وإذا قيل: ارسل فلانٌ أو مرسل فلانٍ فالمقصود به هو المعنى الاول. فبناءً على ذلك لا يصح النقض بالأخيرين من الموارد الثلاثة المذكورة؛ لانها في الحقيقة مرسلات غير ابن أبي عمير. نعم، في الأوّل منها أرسل ابن أبي عمير نفسُه عن عبدالله بن المغيرة. بخلاف الأخيرين، فانّ مرسِل الثاني هو أبان بن عثمان ومرسِل الثالث هو جميل. بل يمكن أن يقال: إنّ تضعيف الشيخقدس سره لهذين المرسلين قرينة على أنّ مقصوده من كلامه في دعوى تسوية مرسلات اولئك الثلاثة مع المسانيد خصوص ما ارسلوا عن المعصومعليه السلام بأنفسهم دون ما رووا من مرسلات غيرهم مثل هذين الموردين.

وإنا قد فحصنا كتابي التهذيب والاستبصار فلم نجد من بين

---

١ ـ معالم الدين / ص ٢١٤.

موارد تضعيف الشيخ لما رواه ابن أبي عمير مرسلاً ـ غير المرسل الأوّل من الثلاثة المزبورة ـ ما أرسله بنفسه إلا موردين:

أحدهما: قوله: «و أما ما رواه محمد بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبي جعفرعليه السلام ... فأول ما فيه أنّه مرسل وما هذا سبيله لا يعارَض به الأخبار المسندة»[1].

ثانيهما: قوله: «فأمّا ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام ... وهو مع ذلك أيضاً مرسل وان تكرّر في الكتب»[2]. ولكن هذان الخبران انما وردا في مورد الابتلاء بالمعارض. وإنّما يكون تضعيف الشيخ من هذه الجهة كما سبق توجيه تضعيفين للشيخ في كلام صاحب الوسائل ومن جهة مخالفتهما لمقتضى القاعدة. وان هذين الشرطين يعتبران في حجية خبر الثقة كما سبق كلامه قدس سره في العدة. كما أنّ مرسله المذكور آنفاً ـ من المراسيل الثلاثة المزبورة ـ أيضاً ورد في مورد الابتلاء بالمعارض.

منهم: المحقق رحمه الله قال في المعتبر: «و الجواب الطعن في السند لمكان الارسال. ولو قال قائل: مراسيل ابن أبي عمير تعمل بها الأصحاب منعنا ذلك؛ لأن في رجاله من طعن الأصحاب فيه، فإذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحدهم»[3].

وأجاب عنه الشيخ البهائي قدس سره في وجيزته بقوله: «وروايته أحياناً

---

١ ـ التهذيب / ج ٨ / ص ٢٥٧ / ح ١٦٥ والاستبصار / ج ٤ / ص ٢٧ / ب ١٤ / ح ٥.

٢ ـ الاستبصار / ج ١ / ص ١٠ / ب ٢ / ح ٤.

٣ ـ المعتبر / طبع مدرسة الامام أمير المؤمنين / ج ١ / ص ١٦٥.

عن غير الثقة لا يقدح في ذلك كما يُظَنّ، لأنّه ذكر أنه لا يرسل إلا عن ثقة، لا أنه لا يروي إلا عن ثقة»[١].

وفيه: انالوارد في كلامالشيخ‌ﷺ هو: «انهم لا يروون ولا يرسلون إلا ممّن يوثق به» فهو لم يقتصر على أنّهم لا يُرسلون إلا عن ثقة.

منهم: جمال الدين أحمد بن طاووس‌ﷺ (المتوفى سنة ٦٧٣ هـ. ق) صاحب البشرىٰ ونقل خلا فه الشهيد الثاني في الدراية[٢].

منهم: ولد الشهيد الثاني الشيخ حسن‌ﷺ (صاحب المعالم المتوفى سنة ١١١١ هـ. ق). فقد أشكل في حجية مراسيل ابن أبي عمير في المعالم[٣].

المناقشة الثالثة

انّه قد ذكر لهؤلاء الثلاثة مشايخ كثيرة. فقيل: إنّ لابن أبي عمير وحده اربعمائة وعشرة مشايخ. وذكر الشيخ في الفهرس أنّ احمد ابن محمد بن عيسى القمي روى عنه كتبَ مائةِ رجلٍ من رجال الصادق‌ﷺ. وذكر المحدث النوري‌ﷺ له مائة وثلاثة عشر شيخاً، ثم قال: «هذا ما حضرني عاجلاً ولعلّ المتتبع في الطرق والاسانيد يقف على أزيد من هذا»[٤]. وذكر له المحقق الخوئي‌ﷺ[٥] مائتين وسبعين شيخاً.

---

١ ـ الوجيزة / ص ٦ / طبع المكتبة الاسلامية.

٢ ـ الدراية / ص ٤٩. حيث قال: «و قد نازعهم صاحب البشرى في ذلك ومنع تلك الدعوىٰ».

٣ ـ معالم الاصول / ص ٢١٤.

٤ ـ المستدرك / ج ٣ / ص ٦٤٩ / الفائدة الخامسة.

٥ ـ معجم رجال الحديث / ج ٢٢ / ص ١٠١ ـ ١٣٩.

وقد عدّ مؤلف مشايخ الثقات لهؤلاء الثلاثة ـ أي ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي ـ خمسمائة وثمانية وثمانين شيخاً. وكثيرٌ منهم لم يثبت وثاقتهم، و إنّ اثبات وثاقتهم بمجرّد دعوى الشيخ‌ؒ مشكلٌ؛ لوضوح عدم كون مفاد كلامه وكلام النجاشي شهادة منهما ولا من الأصحاب ولا من هؤلاء الثلاثة على وثاقة جميع مشايخهم وإلا فلا بد ان يعمل الشيخ‌ؒ نفسه بمرسلات هؤلاء في جميع الموارد مع انه لم يعمل بها في موارد كثيرة معلّلاً بارسالها. وكذا من تأخر عنه من العلماء والمحدثين وفحول المحققين، فانّهم لم يقبلوا من كلام الشيخ‌ؒ وثاقة جميع مشايخ هؤلاء. ولذا لم يلتزموا بالعمل بمراسيلهم في الفقه إلا بالاتّكال على قرائن اُخرى: كموافقة القاعدة وفتوى قدماء الأصحاب بمضمونها وعدم المعارض.

المناقشة الرابعة

انّ مدرك ما جاء في كلام الشيخ‌ؒ في حق اولئك الثلاثة ـ من أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة ـ أحد الامور الثلاثة، كما ذكره الشهيد‌ؒ في درايته موجَزاً[1].

أحدُها: الاستقراء. بدعوى أنّه بعد الاستقراء والفحص عن حال جميع من روى وأرسل عنه اولئك الثلاثة من الرواة لم يُرَ فيهم ضعيف.

وأُجيب عنه أوّلاً: بعدم تصريح أحدٍ بهذا الاستقراء.

وثانياً: أنّ الجهل بحال من أرسلوا عنه يمنع عن تحقق هذا

---

١ ـ الدراية / ص ٤٨ ـ ٤٩.

الاستقراء، خصوصاً في ابن أبي عمير، حيث غاب عنه أسماء بعض مشايخه بسبب ضياع كتبه في أيام حبسه، فإذا غاب أسماؤهم عن ابن أبي عمير نفسه فكيف يمكن لغيره الاطلاع على حالهم؟ هذا مع احتمال كون بعض من وقع في طريق إرسالهم غير مشايخهم المذكورة في طرق مسانيدهم.

ثانيها: شهادة اولئك على وثاقة جميع من أرسلوا عنه، ورُدّ أوّلاً: بعدم دليل على ثبوت هذه الشهادة، حيث لم تثبت بنقل أحدٍ ولا طريق لنا لاثباتها، ولا يدل كلام الشيخ ولا النجاشي ولا غيرهما على ذلك. وثانياً: بأنه ثبت ضعف بعض من رووا عنه مسنداً. فيحتمل كون من ارسلوا عنه من هؤلاء الضعاف. وهذا يناقض شهادتهم على فرض ثبوتها. إلا أن تثبت لهم شهادة على وثاقة خصوص من أرسلوا عنه ولكنها غير ثابتة. وثالثاً: أنها كساير الشهادات بتعديل الرواة. فعلى فرض ثبوتها يمكن معارضتها بجرح الآخرين، حيث لم يعيّنوا شخص من أرسلوا عنه فاحتمال جرحه من الآخرين غير مدفوع. وحيث لا يمكن دفع احتمال جرحه فلذا تسقط الشهادة على وثاقة المجهول عن الاعتبار.

ومن هنا قال الشهيد الثاني‌ﷺ: «إذا قال الثقة: حدّثني ثقة ولم يبيّنه لم يكف ذلك الاطلاق والتوثيق في العمل بروايته، وإن اكتفينا بتزكية الواحد؛ إذ لا بد على تقدير الاكتفاءِ بتزكيته من تعيينه وتسميته؛ ليُنظَر في أمره، هل أطلق القوم عليه التعديل أو تعارض كلامُهم فيه أو لم يذكروه؟ لجواز كونه ثقة عنده وغيرُه قد اطلع على جرحه بما هو جارح عنده، أي عند هذا الشاهد بثقته. وانّما وثّقه

بناءً على ظاهر حاله. ولو عَلِمَ به لَما وثَّقه. واصالة عدم الجارح مع ظهور تزكيته غير كافية في هذا المقام، اذ لا بدّ من البحث عن حال الرُّواة على وجه يظهر به أحد الأمور الثلاثة من الجرح أو التعديل أو تعارضهما حيث يمكن»[١].

وقال صاحب المعالم ـ في الرد على قول المحقق الحلي ﷺ بالاكتفاء بقول الثقة: اخبرني بعض اصحابنا ـ: إنّ التعديل انما يُقبل مع انتفاء معارضة الجرح له و انّما يعلم الحال مع تعيين المعدّل وتسميته ليُنظر هل له جارح؟»[٢].

ولكن الانصاف أنّ هذه المناقشة الأخيرة غير واردة. وذلك لعدم الاعتناء بهذا الاحتمال قبال شهادة الثقة؛ نظراً إلى الأمر بإلقاء احتمال خلاف ما شهد به أو أخبر عنه الثقة بدلالة أدلّة اعتبار خبر الثقة، وهذا معنى التعبد بخبره.

ولذا قال المحقق الوحيد البهبهاني ﷺ ـ عند ذكر أمارات الوثاقة ـ: «و منها: ان يقول الثقة: حدّثني الثقة. وفي افادته التوثيق المعتبر خلاف معروف وحصول الظن منه ظاهر، واحتمال كونه في الواقع مقدوحاً لا يمنع الظن فضلاً عن احتمال كونه ممّن ورد فيه قدح كما هو الحال في ساير التوثيقات»[٣].

ثالثها: حسن الظن باولئك الثلاثة لورعهم واحتياطهم في أمر الدين، فيمنعهم الورع عن ان ينسبوا إلى المعصوم عليه السلام خبراً لم تثبت وثاقة ناقله.

---

١ ـ الدراية / ص ٧٤.
٢ ـ معالم الاصول / ص ٢٠٨.
٣ ـ تعليقه منهج المقال / ص ١١.

وفيه: أنّ الورع لا يكون أمارة ودليلاً على عدم نقل اولئك عمّن لم تثبت لهم وثاقته؛ لوضوح نقل أجلاء الأصحاب وأعاظمهم عمّن لم تثبت وثاقتهم، مع كونهم أشدّ ورعاً واحتياطاً في الدين من هؤلاء الثلاثة.

الخامسة: مناقشة السيد الخوئي (١) بأن هذه الدعوى اجتهادٌ من الشيخ قد استنبطها من دعوى الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن أصحاب الاجماع، فزعم أنّ منشأ هذا الاجماع أنّهم لا يروون ولا يُرسلون إلا عن ثقةٍ. فاعتقد لذلك تسوية الأصحاب بين مراسيل اولئك الثلاثة ومسانيد غيرهم، نظراً إلى كونهم من أصحاب الاجماع ويشهد على ذلك تعميمه ذلك إلى غيرهم.

وهذا متين وإن كان مبنياً على الحدس إلا أنّ له قوّة. هذا مضافاً إلى أنّ أصل هذه دعوى غير تامة، حيث يرد عليها:

أوّلاً: بأن التسوية المزبورة غير ثابتة، وإن ذكرها النجاشي أيضاً في ترجمة محمد بن أبي عمير موجهاً بضياع كتبه في أيام حبسه. حيث إنّه ليس لهذه الدعوىٰ في كلام واحدٍ من قدماء الأصحاب ـ قبل الشيخ والنجاشي ومعاصريهما ـ عينٌ ولا أثرٌ. فيكشف ذلك عن عدم كونها ثابتة معروفةً بين الأصحاب. وإلا فلو كانت هذه التسوية أمراً ثابتاً معروفاً متسالماً بين قدماء الأصحاب لَذُكِر في كلام غير الشيخ والنجاشي أيضاً. فيعلم من ذلك أنّها اشتهرت بين من تأخّر عنهما تبعاً لهما.

وثانياً: على فرض ثبوت هذه التسوية وعمل الأصحاب

---

١ ـ معجم رجال الحديث / ج ١ / ص ٧٥ ـ ٧٨.

بمراسيل اولئك الثلاثة لا يكشف ذلك عن أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة. لأن من المظنون قوّياً كون عمل الأصحاب بمراسيلهم لأجل الاتكال على القرائن الموجبة لوثوقهم بل علمهم بصدورها عن المعصومين عليهم السلام. وقد سبق ذكر هذه القرائن في كلام المحدّث الكاشاني وصاحب الوسائل رحمهما الله وغيرهما. كما يحتمل كون عملهم بها لبنائهم على العمل بخبر كلِّ إمامي لم يظهر منه فسقٌ، من دون اعتبار وثاقته كما نسب هذا إلى القدماء واختاره جمعٌ من المتأخرين، منهم العلامّة قدس سره كما صرَّح بذلك في ترجمة احمد بن اسماعيل بن عبدالله. وعليه فلا قيمة لهذه التسوية عند من يقول باشتراط وثاقة الراوي في حجية الخبر.

وثالثاً: إنّ دعوى أنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة لا أثر لها في كلام اولئك الثلاثة أنفسهم ولا في كلام غيرهم. ولا طريق لنا لاثباتها إلا بعدم العثور على ضعيفٍ في مشايخهم بعد الفحص. وهذا الفحص لمّا لا يمكن في رواة المراسيل لعدم تعيين رواتها. فلا يمكن دفع احتمال وجود الضعيف فيهم.

ورابعاً: أنّه ثبت ضعف بعض رواة أخبارهم في المسانيد، فيتقوّىٰ بذلك احتمال وقوع الضعاف في مراسيلهم. انتهى حاصل مناقشة السيد الخوئي قدس سره.

ولا يخفى انه قد اتضح مما بيّنّاه سابقاً عدم وجاهة الاشكال الثالث لو كانت الدعوى المزبورة بمعنى شهادة مدّعيها على وثاقة جميع رواة مسانيدهم. إلا أنّ الكلام في رجوع ذلك إلى الشهادة وإحراز عدم كون رجال مراسيل هؤلاء غير رجال مسانيدهم. وإثبات ذلك مشكل جدّاً.

انجبار ضعف الخبر
بعمل المشهور
ووهنه باعراضهم

انجبار ضعف الخبر بالشهرة الفتوائية

وقع الكلام في أنّه هل ينجبر ضعف سند الخبر بافتاء مشهور الفقهاء على طبقه أم لا؟ وبعبارة أخرى: هل الشهرة الفتوائية المطابقة لمضمون الخبر الضعيف جابرة لضعف الخبر المطابق لها؟

نُسب إلى المشهور انجبار ضعف الخبر بالشهرة الفتوائية، كما عن الشيخ الأعظمﷺ[1]. فانه نسب الانجبار إلى المشهور ونقله أيضاً عن الشهيدﷺ في المسالك. وقد نسب ذلك المحقق الخوئيﷺ[2] إلى المشهور بين المتأخرين. وخالفه جمعٌ من الفحول والمحققين، سيأتي بيان كلماتهم.

ولكن ينبغي قبل بيان مقتضى التحقيق في المقام تنقيح أقوال جملةٍ من الفحول المحققين والفقهاء المدققين.

رأي المحقق الحلّيﷺ

قد ذهب المحقق الحلّي (صاحب الشرايعﷺ) إلى انجبار ضعف

---

١ ـ فرائد الاصول / ص ١٨٠ / س (٢ ـ ٣ و١٢ ـ ١٣).
٢ ـ مصباح الاصول / ج ٢ / ص ٢٠١.

سند الخبر بعمل الأصحاب ووجوب طرح ما أعرض عنه الأصحاب. حيث إنّه بعد نقل الآراء في العمل بخبر الواحد قال: «والتوسط أصوب. فما قَبِلَه الأصحاب أو دلّت القرائن على صحته عُمِلَ به وما أعرض الأصحاب عنه أو شذّ يجب إطراحه لوجوه»[١] وقال ـ عقيب ذكر مرفوعة احمد بن محمد بن يحيي ـ: «وهذا وإن كان مرسلاً إلا أنّ فضلاء الأصحاب أفتوا بمضمونه»[٢].

رأي الشهيد الثاني ﷺ

حاصل كلام الشهيد ﷺ أنّ الجابر لضعف سند الخبر انّما هو عمل مشهور القدماء، وهم الفقهاء الذين كانوا قبل زمن الشيخ. ولكن لم يثبت عملهم بالخبر الضعيف لأنّ أكثرهم كانوا مانعين عن العمل بخبر الواحد مطلقاً. بل انّما الشيخ ﷺ هو منشأ العمل بالخبر الضعيف فانّه عمل في موارد بمضمون الخبر الضعيف في كتبه الفقهية وتبعه من بعده من الفقهاء تقليداً منه. ولم يكن فيهم من يفحص عن سند الخبر وينقّحه إلا ابن ادريس وهو كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً. وإليك نصّ عبارة الشهيد ﷺ:

«العمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ ﷺ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقَّقٍ. ولمّا عمل الشيخ ﷺ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء مَن بعده من العلماء واتّبعه منهم عليها الأكثر تقليداً له إلا من شذّ منهم. ولم يكن فيهم من يسبر الأحاديث وينقّب عن

---

١ ـ المعتبر / ص ٦ / س ٨ وص ٢٨٦ / س ٦.
٢ ـ المعتبر / ص ٦ / س ٨ وص ٢٨٦ / س ٦.

الأدلّة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس. وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقاً. فجاء المتأخّرون بعد ذلك و وجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف؛ لأمرٍ ما رأوه في ذلك لعّل الله يعذّرهم فيه فحسبوا العمل به مشهوراً وجعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه. ولو تأمّل المنصف وحرّر المنقّب لوجد مرجع ذلك كلِّه إلى الشيخ. ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف»[١].

ثم نقل عن السيد ابن طاووس أنّه قال في كتاب (البهجة من ثمرة المهجة): «أخبر جدّي الصالح ورّام بن أبي فراس عن الحمصي حدّثه أنه لم يبق للامامية مفتٍ على التحقيق بل كلّهم حاك»[٢].

وقد وافقه ولده حسن بن الشهيد الثاني مشيراً إلى كلام والده في المعالم[٣]. وعلّل به ردّ الحاق الشهرة الفتوائية بالاجماع في الكشف عن رأي المعصوم.

كلام المحقّق المامقاني

أجاب المحقّق المامقاني[٤] عن اشكال الشهيد

أوّلاً: بأن كون اكثر القدماء قبل زمن الشيخ مانعين عن العمل بخبر الواحد مطلقاً لا يَضرُّ بدعوى الانجبار. حيث إنّا نعلم بالوجدان أنّهم عملوا بكثيرٍ من الأخبار التي ثبت لنا كونها من الآحاد. ولمّا

---

١ ـ الدراية / للشهيد الثاني / ص ٢٨.

٢ ـ الدراية / ص ٢٨.

٣ ـ معالم الاصول / ص ١٧٩.

٤ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٩٤.

كانوا مانعين عن العمل بخبر الواحد يكشف عملهم ببعض أخبار الآحاد عن كثرة القرائن المفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام في زمانهم.

وثانياً: بأن عدم تحقّق الشهرة في زمان الشيخ قدس سره وقبله لا يضرّ بشيءٍ، ضرورة أن المدار على الوثوق والاطمئنان بالصدور. ولا مانع عن حصوله من الشهرة الحاصلة بعد زمن الشيخ قدس سره. وهذه الشهرة أيضاً بمنزلة توثيق الشيخ قدس سره ومن تأخّر عنه.

وثالثاً: بأن نسبة التقليد إلى المتأخرين عن الشيخ سوءُ ظنٍ بأجلّة الفقهاء الحاملين للشريعة. فان التقليد هو الأخذ بقول الغير من غير دليل.

ومن الواضح أنّهم لم يأخذوا بقول الشيخ إلا بدليل تامٍّ صالحٍ للدّليلية في رأيهم. وأيّ فرق بين الخبر الذي وثّق الشيخ قدس سره رجال سنده وبين الخبر الذي صحّحه بصحة طريقه وعمل به هو وجمعٌ كثير من الفقهاء المتأخرين عنه.

ثمّ انّ المحقق المزبور[1] استدلّ على انجبار ضعف الخبر بعمل المشهور من قدماء الأصحاب بما حاصله: أنّ كثرة القرائن الحاصلة لقدماء الاصحاب المقاربين لعهد الأئمة عليهم السلام توجب الاطمئنان بصدور الخبر الضعيف عنهم عليهم السلام. ومن هنا اشتهر عمل قدماء الأصحاب به وان اختفت علينا تلك القرائن. وانَّ هذا الوثوق الحاصل من الشهرة ليس بأقل من الوثوق الحاصل من توثيق رجال

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٩٣.

السند؛ لانّها كاشفة عن صدور الخبر المعمول به عن مصدر الحق ولا تقصر في الكشف عن ذلك من توثيق الرجالي.

ولا يخفى ما يرد على شِقٍّ من كلامه من أنّ تلك القرائن الموجبة للوثوق بصدور الخبر عن المعصومعليه السلام غير حاصلة للمتأخرين، وانّما هي حاصلة للقدماء بلحاظ قرب عصرهم من المعصومينعليهم السلام. بل انّما كان اشتهار الفتوى بين المتأخرين مبنياً على اساس الاستنباط والحدس لعدم نيلهم إلى الحس؛ نظراً الى بعدهم عن زمن الأئمةعليهم السلام، فلا يصح ما ذهب إليه هذا العلَم من انجبار ضعف الخبر بفتوى مشهور المتأخرين.

رأي الشيخ الأعظم الأنصاري

حاصل كلام الشيخ الأنصاري[١]: أنّ جبر ضعف الخبر بالشهرة الفتوائية من القدماء إن كان لأجل إفادتها الظن بالصدور ففيه:

أولاً: أنّها لا تفيد ذلك، بل غاية مفادها كون صدور الحكم من الشارع مطابقاً لمضمون الخبر. وثانياً: انّ أكثر العلماء لا يقولون بحجيّة الخبر لمجرّد الظن بصدوره مثل الخبر الموّثق من غير الامامي حيث اشترطوا في حجية الخبر ايمان الراوي. والاشكال: بان خبر غير الامامي انّما خرج عن تحت عموم دليل الاعتبار بدليل خاص مثل منطوق آية النبأ وقولهعليه السلام: «لا تأخذنَّ معالم دينك من غير شيعتنا»[٢] مدفوع: بأن الدليل الخاص لو أخرج ما لا يفيد الظن

---

١ ـ فرائد الاصول / ص ١٨٠.

٢ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ١١ / ص ١٠٩ / رواية ٤٢.

المعيّن عن المعصوم عليه السلام. إلا أنّه مع العلم باستناد المشهور إليه في فتاواهم، فالانصاف أنّه يكشف عادة عن احتفاف الرواية بالقرينة المورِثة للفتوى على طبقها واشتهار العمل بها. وأما اختلاف الفقهاء في اعتبار الايمان في الراوي ـ على ماحكي ـ انما هو في غير مثل هذا الخبر. ثم استنتج من ذلك وهن اعتبار الخبر لإعراض المشهور، بل كلّما ازداد الخبر صحةً ازداد بذلك وهناً؛ إذ يكشف إعراضهم عن وجود خللٍ في صدوره أو جهة صدوره. هذا حاصل كلامه في الحاشية.

ولكن يستفاد من كلامه في الكفاية[1]: أنّ الشهرة الفتوائية إذا بنينا على عدم حجيتها، فالمعيار في انجبار ضعف سند الخبر بها هو دخوله بعمل مشهور القدماء تحت دليل حجية خبر الواحد كما أنّ العبرة في الوهن انّما هي بخروج الرواية المعتبرة عن تحت دليل الحجية بمخالفة المشهور. فلا يبعد جبر ضعف سند الخبر بالظنّ بصدوره الحاصل من عمل مشهور القدماء أو بالظن بصحة مضمونه الحاصل من مجرد الموافقة لفتوى المشهور وإن لم يُحرز استنادهم إليه، نظراً إلى دخوله بذلك تحت أدلّة اعتبار خبر الثقة.

ولكن المنجبر بذلك هو ضعف سند الخبر، لا ضعف دلالته؛ لأنّ الظن الحاصل من خارج اللفظ بعمل المشهور لا دخل له في ظهور اللفظ وتعيين المراد من الكلام.

هذا حاصل كلامه في الكفاية مع توضيح منّا. وقد عرفت من كلامه أنّه لم يفرّق بين الشهرة الفتوائية المطابقة وبين الشهرة

---

١ ـ كفاية الاصول / ج ٢ / ص ١٥٨ ـ ١٦٢.

الاستنادية التي احرز استناد المشهور إلى الخبر الضعيف في انجباره.

وقد أشكل عليه السيد الحكيم ﷺ[١] بان المحتمل بدواً في أدلة الحجية أحد الأمور الثلاثة: الأول حجية الخبر المظنون صدوره من جهة نفس السند. الثاني: حجية مظنون الصدور ولو من جهة ما هو خارج عن السند مثل عمل الأصحاب به واعتمادهم عليه لقرائن موجودة عندهم. الثالث: حجية ما هو أعم من ذلك وما هو مظنون الصحة والمطابق مؤدّاه للواقع، ولو بالنظر إلى الخارج كما لو كان الخبر موافقاً لفتوى المشهور، وإن لم يعتمدوا عليه من جهة السند، كخبر الدعائم والفقه الرضوي ونحوهما. والذي يظهر من صاحب الكفاية هو استظهار الثالث من أدلّة حجية الخبر. ولا يخلو من تأمُّلٍ، بل المتيقن هو الأول، وان كان الثاني أظهر.

رأي المحقّق الهمداني ﷺ

وممّن ذهب إلى انجبار ضعف سند الخبر بعمل المشهور هو المحقق الهمداني ﷺ. بل اتَّكَل على قرائن أخرى في الوثوق بصدور الأخبار، مثل تدوينها في الكتب الأربعة. ولذابنىٰ على عدم الحاجة إلى القواعد الرجالية حيث قال: «فلا يكاد يوجد رواية يُمكننا إثبات عدالة رواتها على سبيل التحقيق لو لا البناء على المسامحة في طريقها والعمل بظنون غير ثابتة الحجية. بل المدار على وثاقة الراوي أو الوثوق بصدور الرواية وان كان بواسطة القرائن الخارجية التي عمدتها كونها مدوّنة في الكتب الأربعة أو مأخوذة من الأصول

---

١ ـ حقائق الاصول / ج ٢ / ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

المعتبرة مع اعتناء الأصحاب بها وعدم إعراضهم عنها ... ولأجل ما تقدّمت الاشارة إليه جرت سيرتي على ترك الفحص عن حال الرجال والاكتفاء في توصيف الرواية بالصحة بكونها موصوفة بها في ألسنة مشايخنا المتقدّمين الذين تفحّصوا عن حالهم»[١].

رأي المحقّق العراقيؒ

وافق المحقق العراقيؒ ما ذهب إليه المحقق الهمدانيؒ وسلك مسلكه في المقام حيث قال ما حاصله:

ان مناط حجية الرواية لا يخلو من أحد الأُمور الأربعة:

أحدها: مطلق الوثوق الشخصي بصدور الرواية عن الامامؑ ولو من الخارج.

ثانيها: الوثوق الحاصل من نفس الرواية باعتبار المزايا الداخلية، لا مطلق الوثوق ولو من الخارج.

ثالثها: الوثوق النوعي الناشي من الأمور الداخلية كالظنون الرجالية المعهودة في تمييز المشتركات وتحصيل عدالة الراوي ووثاقته.

رابعها: الوثوق النوعي ولو من الخارج إمّا مطلقاً أو بشرط عدم قيام ظنٍّ فعلي على الخلاف.

ثم قالؒ: إنّ مقتضى التحقيق أنّ مدار حجية الخبر على مجرّد الوثوق النوعي بالصدور ولو من الخارج من دون إناطةٍ بعدم قيام الظن الفعلي على الخلاف كما تقدّم في مبحث الحجية على خبر

---

١ ـ مصباح الفقيه / كتاب الصلاة / ص ١٢.

الواحد. فلا يقدح في حجيته قيام الظن الفعلي على الخلاف إلا إذا فُرِض كشفه عن خَلَل فيه يوجب ارتفاع الوثوق النوعي، ومن هذا البيان ظهر عدم الحاجة إلى القواعد الرجالية المعمولة في تصحيح الأخبار. فان الاحتياج إليها إنّما هو على القول بتخصيص الوثوق الفعلي أو النوعي بالوثوق الناشي من المزايا الداخلية. وإلا فعلى المختار من كفاية مطلق الوثوق النوعي ولو من الخارج كالشهرة الفتوائية الاستنادية لا يحتاج إلى إعمال القواعد الرجالية فإذا كان الخبر مما يفيد الوثوق النوعي بالصدور ولو من جهة استناد المشهور إليه في فتاواهم، يؤخذ به وان كان ضعيفاً في نفسه بمقتضى القواعد الرجالية، كما انّه باعراض المشهور عنه لا بد من طرحه ولو كان في نفسه صحيحاً، وكان رواته جميعاً مُزكّاةً بتزكية العدلين؛ لأن اعراض المشهور عن مثله يكشف لا محالة عن خلل في سنده موجب لارتفاع الوثوق عنه، ومن هذه الجهة اشتهر بينهم أن الخبر كلّ ما اْزداد صحة ازداد باعراض المشهور عنه وهناً[1]. هذا حاصل كلام المحقق العراقي ﷺ في المقام.

ولكن يرد على ذلك: أنّ في كثير من الفروع الفقهية لم يعلم رأي المشهور فيها عملاً أو إعراضاً لعدم تعرّضهم إليها. ولا قرينة أخرىٰ توجب الوثوق النوعي بصدور الخبر. وعليه فكما لا مصدر لاستنباط هذه الفروع إلا الخبر، فكذلك لا طريق للوثوق بصدوره إلا الفحص عن أحوال رجال سنده. وعليه فالحاجة إلى علم الرجال ممّا لا ينبغي التشكيك فيها.

---

١ ـ نهاية الأفكار: القسم الأول من الجزء الثالث / ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

رأي المحقّق الاصفهاني

وقد أنكر المحقّق الاصفهاني صغرى انجبار ضعف الخبر بالشهرة الفتوائية بالتشكيك في إحراز استناد المشهور في فتاواهم إلى الخبر الضعيف، حيث قال: «نعم، الانصاف أنّ استناد المشهور إذا كشَفَ عن ظفر الكل بموجب الوثوق كان ذلك مفيداً للوثوق نوعاً. لكنّه غالباً ليس كذلك، بل الغالب في تحقق الشهرة تبعية المتأخّر للمتقدّم في الاستناد إلى ما استُنِدَ إليه لحسن ظنّه به»[١].

رأي المحقّق النائيني

أما المحقّق النائيني فبعد ما قسم الشهرة إلى روائية وفتوائية مطابقية وعملية استنادية صرف عنان الكلام إلى النوع الثاني والثالث. فقال ما حاصله ـ على ما في تقريراته[٢] ـ: انّ الشهرة المطابقية هي صِرف مطابقة فتوى المشهور مع مضمون الرواية من دون استنادٍ إليها. وانّ الشهرة الاستنادية هي استناد المشهور من قدماء الأصحاب ـ القريب عصرهم من عصر الأئمة ـ في فتواهم إلى رواية معيّنة.

أما الشهرة الاستنادية بين القدماء ـ مع كون الرواية ضعيفة في نفسها ـ فيكشف بحسب العادة عن اطلاعهم على قرائن فيها أوجبت اطمئنانهم بصدورها حتى صارت مدركاً لفتواهم. فلا محالة تكون الرواية بذلك داخلة فيما يوثق بصدوره ويشملها دليل الحجية.

---

١ ـ نهاية الدراية / طبع آل البيت / ج ٣ / ص ٤٣٥.
٢ ـ أجود التقريرات / ج ٢ / ص ١٥٩ ـ ١٦٠.

نعم الشهرة المطابقية ولو كانت من القدماء أو الشهرة الاستنادية من المتأخرين ـ البعيد عصرهم عن عصر الصدور، بحيث يبعد عادة اطلاعهم على قرائن موجبة للاطمئنان بالصدور، وان كانوا بحسب النظر أدق من القدماء خصوصاً الطبقة الوسطىٰ منهم ـ لا توجب دخول الرواية فيما يوثق بصدوره حتى يشملها دليل الحجية؛ إذ غاية ما يحصل من الشهرة هو الظن بمطابقة مضمون الرواية للحكم الواقعي، وأين ذلك من الوثوق بصدور الرواية الذي هو موضوع دليل الحجية ؟! هذا بحسب السند.

أما بحسب الدلالة فحيث إنّ موضوع الحجية من حيث الدلالة هو كون اللفظ بنفسه ظاهراً في المعنى وملقىً له في الخارج. فلا دخل للشهرة الفتوائية ـ لو الاستنادية ـ في تحقق ذلك، إذ هي خارج من نطاق اللفظ؛ إذ غاية ما يحصل من الشهرة هو الظن بأنّ الحكم الذي أفتىٰ المشهور به مراد من الرواية وهذا ظنٌّ خارجي بالمراد وأجنبيٌّ عن ظهور اللفظ في المعنى الذي هو الحجية.بالجملة: الشهرة وان لم تكن في حد نفسها حجة إلا أنّها توجب دخول الخبر من حيث السند في موضوع ثبت حجيته على التفصيل المذكور ولا توجب دخوله في موضوع الحجة من حيث الدلالة أبداً.

ثم انّه ﷺ تعرّض لما قد يستشكل في المقام من أنّ الشهرة الاستنادية بين المتأخرين إذا لم تكن جابرة لضعف السند، فكيف تكون الشهرة القدمائية جابرة لضعف الرواية. فانّ الشهرة الاستنادية لا تُعلَم إلا من كتب الاستدلال و من المعلوم ندرة الاستدلال في كتب القدماء جداً. وإنّما حدثت الكتب الاستدلالية بين المتأخرين. فما هو جابرٌ غير متحقَّقٍ وما هو متحقَّق غير جابرٍ.

نعم، ربما يظهر الاستناد من كتب الأخبار كالكافي، حيث يذكر عنوان الباب الذي عليه فتواه ثم يذكر الروايات بعد ذلك، فيعلم من ذلك استناده في الفتوىٰ بتلك الروايات المذكورة فيه. ولكن إثبات الشهرة الاستنادية بين القدماء مع عدم وجود الكتب الاستدلالية بينهم غير ممكن عادةً.

وقد أجاب المحقق المزبور عن هذا الاشكال بأنه إذا علم فتوى القدماء من كتبهم الفتوائية، ولم تكن الفتوى موافقةً لأصل أو قاعدة، ولم يكن عليها دليل واضحٌ في كتب الأخبار غير الرواية التي يحتمل استنادهم إليها، فلا محالة تطمئنّ النفس باستنادهم فيها إليها؛ ضرورة أنّ تقواهم مانعة عن الفتوى بغير مدرك، والمفروض عدم ما يصلح أن يكون مدركاً لهم فيتعيّن المدرك في هذه الرواية، ويثبت بذلك استنادهم إليها، واحتمال عدم استنادهم إليها في الفتوى مع ذلك احتمال سَفْسَطيٌّ ينافي مقتضى الفطرة.

فالأصل الأوّلي في الشهرة المطابقية فيما لم يكن هناك أصل أو قاعدة على طبق الفتوى أن تكون الشهرة استنادية، انتهى كلامه ﵀، ثم ترقّىٰ من جبر ضعف السند إلى انجبار ضعف الدلالة بهذا البيان، وعدل عمّا قال آنفاً من عدم انجبار الدلالة.

وقد اشكل عليه تلميذه المحقق الخوئي ﵀[1] كبروياً وصغروياً.

اما من جهة الكبرى فحاصل كلامه: أنّ المشهور بين المتأخرين جبر ضعف الخبر بعمل المشهور، وقد وجّهه المحقق النائيني ﵀ بدلالة منطوق آية النبأ على حجية الخبر المنجبر بعمل المشهور،

---

١ ـ مصباح الاصول / ج ٢ / ص ٢٠٢.

بتقريب أنّ مفاد منطوق الآية حجية خبر الفاسق مع التبيُّن، وانّ عمل المشهور بمضمون الخبر تبيُّنٌ، وأجيب بأنّ التبيُّن عبارة عن الاستيضاح واستكشاف صدق الخبر. وهو تارةً: يكون بالوجدان، كما لو وجدنا بعد الفحص قرينة ـ داخلية أو خارجية ـ توجب الاطمئنان بصدق الخبر، وهذا لا كلام في حجيته. وأخرىٰ: بالتعبّد، كما لو وجدنا بعد التبيُّن والفحص دليلاً معتبراً دلّ على صدق الخبر فنحكم بصدقه تعبّداً. فالأوّل تبيُّنٌ وجداني والثاني تبيُّنٌ تعبّديٌ، وحيث إنّ فتوىٰ المشهور لا تكون حجّةً فليس هناك تبيّنٌ وجداني ولا تعبديٌ فلا دلالة للآية على جبر ضعف الخبرالضعيف بعمل المشهور.

وبعبارة أخرى: فتوى المشهور غير حجّة على الفرض، وانّ الخبر الضعيف أيضاً لاحجية له في نفسه. وانضمام غير الحجة إلى مثله لا يوجب الحجية.

وأمّا توجيه ذلك: بأن عمل المشهور بالخبر الضعيف توثيق عملي للراوي فيثبت به كون الراوي ثقةً.

ففيه: أنّ العمل مجمل لا يُعلم وجهه. فيحتمل استناد عملهم إلى قرائن على صدق الخبر أو على مطابقة مضمونه للواقع أو ما هو موجود في الأصول والجوامع الروائية المعتبرة وكانت تلك القرائن موجودة عندهم ولم تصل إلينا تلك القرائن ولا تلك الكتب. فلا ربط لعمل المشهور بتوثيق الراوي.

وأما الإشكال: بأنّا سلّمنا عدم كون عمل المشهور توثيقاً للراوي ولكن عمدة ملاك حجية خبر الثقة هو الاطمئنان بصدوره

عن المعصوم عليه السلام. ومن الواضح أنّ استناد قدماء الأصحاب في مقام الفتوىٰ إلى رواية يكشف بحسب العادة عن اطلاعهم على قرائن أوجبت اطمينانهم بصدورها بحيث صارت مدركاً لفتواهم؛ لأنـهم كانوا قريبين إلى عصر الأئمة عليهم السلام ومطّلعين على قرائن حافّةٍ بالخبر من حيث أصل الصدور وجهته.

فالجواب: أنّ الشهرة الفتوائية ـ ولو كانت استنادية ـ لم يـقم دليل على اعـتبار الظـنّ الحـاصل مـنها، إلا أن تـوجب الوثـوق والاطمئنان الشخصي ـ المعبّر عنه بالعلم العادّي ـ فانّه حجّة لكل من حصل له. ولكن لا يوجب ذلك جابرية الشهرة العملية الاسـتنادية لضعف الخبر لكي يصير به الخبر الضعيف حجّةً.

وأما من جهة الصـغرىٰ ـ وهـي إحـراز اسـتنادهم إلى الخـبر الضعيف ـ فأشكل بما حـاصله: أنّ مـراد القـائلين بـالانجبار هـو الانجبار بعمل قدماء الأصحاب باعتبار قـرب عـهدهم إلى زمـان المعصوم عليه السلام، ولكنّهم لم يتعرّضوا للاستدلال في كتبهم حـتى يُـعلم استنادهم إلى ذلك الخبر الضعيف. وانما ذكروا فـي كـتبهم مـجرّد الفتوى. وانّما المتعرّض للاستدلال هو الشيخ الطوسي رحمه الله وتبعه من تأخّر عنه، فغاية ما يلزم مطابقة مضمون الخبر لفـتواهـم. ومـجرّد المطابقة لا يدل على انّهم استندوا في فتواهم إلى ذلك الخبر الضعيف المطابق لها؛ لاحتمال كون الدليل عندهم غيره.

رأي السيد الامام الخميني رحمه الله

إنّ الامام الراحل رحمه الله قال بحجية الشهرة الفتوائية مـن القـدماء؛

نظراً إلى كشفها عن رأي المعصوم عليه السلام كما هو الملاك في حجية الاجماع. حاصل كلامه[1] في المقام: أنّ قدماءَ الأصحاب لمّا كان دَيْدنهم ضبط الأصول المتلقّاة من الأئمة عليهم السلام وتدوينها في كتبهم كما هي، بلا تغيير ولا تبديل، وكان بناؤهم على الفتاوى المأثورة عن زمن الأئمة عليهم السلام، فلذا تكشف الشهرة الفتوائية بينهم عن رأي المعصوم عليه السلام. وذلك لأن الفقيه يحدس حينئذٍ بكون الفتوى معروفة في زمن الائمة عليهم السلام وكون الحكم ثابتاً عند أصحاب الأصول والكتب، ولم يروا حاجةً إلى السؤال من الامام عليه السلام. وانّما لم يسألوا لاشتهارها ووضوحها من زمن النبي صلى الله عليه وآله إلى زمانهم عليهم السلام. فيكون في هذه الشهرة مناط حجية الاجماع، وهو الكشف عن رأي المعصوم عليه السلام. ولكنّه مخصوص بقدماء الأصحاب الموصوفين بما قلنا.

وأمّا المتأخّرون فلا عبرة بالشهرة الفتوائية بينهم، لأنّهم تعرّضوا لفروع فقهية لم يتعرّض إليها القدماء. وإن في ميدان التفريعات باب الاجتهاد والاستنباط واسع. ومن هنا لم تكن فتاواهم مطابقة لمتون الأخبار كما لم يكن بناؤهم على ذلك، ولذا لا تكشف عن رأي المعصوم عليه السلام فلا دليل على اعتبارها.

وان الشهرة القدمائية لمّا كانت كاشفة عن رأي المعصوم عليه السلام فلذا يكشف استناد مشهورهم إلى خبر ضعيف في فتواهم عن صدوره عن المعصوم عليه السلام قطعاً. ومن هنا ينجبر ضعف الخبر باستنادهم إليه في فتواهم، وان استناد مشهور القدماء إلى خبرٍ يحصل ولو بإحراز استناد بعضهم كالصدوق والشيخ و بعض من

---

١ ـ أنوار الهداية / ج ١ / ص ٢٥٨ ـ ٢٦٢.

تقدَّمهما أو عاصرهماﷺ مع إفتاء الباقين على طبق مضمون ذلك الخبر، انتهىٰ حاصل كلامهﷺ في المقام.

هذا حاصل كلمات جمع من الأصحاب بمقدار ما حضر من كتبهم عندي وما خطر ببالي من النقاش في بعض المقاطع منها. ولا أظنّ فيه الكفاية لمن يريد الاستقصاء، فعليه بالفحص الجامع.

مقتضى التحقيق

إنّ الذي يقتضيه التحقيق في المقام هو انجبار ضعف سند الخبر بعمل المشهور من قدماء الأصحاب واستنادهم إليه في فتواهم. بل بافتائهم على طبق مضمونه، نظراً إلى كشف ذلك عن استنادهم إليه في فتواهم.

وذلك لوضوح عدم استنادهم في فتواهم إلى غير الخبر المأثور عن الأئمةﷺ، والفرض عدم خبر مطابق لفتواهم غير ذلك الخبر الضعيف، وذلك يوجب الوثوق النوعي بصدور ذلك الخبر عن المعصومينﷺ. ولا يرد على ذلك اشكالٌ من جهة الكبرى ولا من جهة الصغرى.

بيان ذلك: انه يستشكل في المقام تارةً: صغروياً من جهة إحراز استناد القدماء إلى الخبر الضعيف في فتواهم بحكمٍ مع عدم تصريحهم بالاستدلال بذلك الخبر واحتمال استنادهم إلى أصل أو قاعدة أو سيرة أو اجماع أو غير ذلك مما يتمسكون به في فتاواهم. وأخرىٰ: كبروياً من جهة انجبار ضعف سند الخبر على فرض إحراز استنادهم إليه.

أمّا من جهة الصغرىٰ: فوجه عدم ورود الاشكال ما أشار إليه المحقق النائيني والسيد الامام‌رحمهما الله؛ من عدم استناد قدماء الأصحاب في فتاواهم إلى غير الأخبار، حيث جرت سيرتهم واستقرّ دَيْدنهم على حفظ السُّنَّة وآثار الصادقين‌عليهما السلام. ولذا نُقِل[١] عن الشهيدقدس سره في الذكرىٰ والمفيد الثاني ـ ولد الشيخ الطوسي‌رحمهما الله ـ أنّ الأصحاب عملوا بفتاوى الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه‌قدس سره الواردة في رسالته (الشرايع) عند إعواز النصوص؛ تنزيلاً لفتاواه منزلة رواياته. بل يستفاد ذلك من قول الصدوق‌قدس سره في مقدّمة كتاب المقنع: «وحذفت الأسناد منه لئلّا يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يملّ قاريه إذا كان ما أُبيِّنه في الكتب الأصولية موجوداً» أي لما كانت الروايات التي أَوردْتُها في كتاب المقنع وأفتيت بعين متونها موجودةً في الأصول والجوامع الروائية؛ فلذا حذفتُ اسنادها.

ومن هنا قال المحقق الهمداني‌قدس سره: «وقوع التصريح بخروج مؤونة القرية وخراج السلطان في عبارة الرضوي والهداية والمقنع وغيرها ـ ممّا يغلب على الظن كونه تعبيراً عن متون الأخبار ـ لا يُبقي مجالاً للتشكيك فيه»[٢].

وإذا فرض عدم وجود رواية مطابقة لما أفتى به مشهور القدماء غير رواية معينة ضعيفة السند، فمع استقرار بنائهم على عدم استنادهم إلى غير الأخبار المأثورة وكون فتاواهم متون الروايات، ولا أقلّ من كونها مفادالنصوص الصادرة عن أهل البيت‌عليهم السلام،

---

١ ـ نقله الشيخ الأعظم الأنصاري في فرائد الاصول / ص ٩٨.

٢ ـ مصباح الفقيه / كتاب الزكاة / ص ٦٧.

يكشف اشتهار الفتوى بينهم بمفاد تلك الرواية الضعيفة عن استنادهم إليها إلا أن يكون هناك سيرة أو اجماع أو قاعدة يحتمل استنادهم في فتواهم إلى بعض هذه الوجوه. فعند ذلك يشكل إحراز استنادهم إلى تلك الرواية الضعيفة.

أما من جهة الكبرى: فوجه عدم ورود الاشكال أنّ ذلك يكشف عن كون مضمون تلك الرواية عندهم قطعي الصدور من غير وجه التقية. ولذا لم يروا حاجةً للتعرّض إلى سندها، بل يكشف عن معروفية مضمونها عند أصحاب الأئمة بحيث لم يروا حاجة إلى السؤال من الأئمة عليهم السلام كما قال السيد الامام الراحل قدس سره. فلا يكون المدار في الاعتبار على الاطمئنان الشخصي كما يستفاد من كلمات بعض المحققين لكي يُستشكل بعدم حصوله لنا.

وقد عرفت بذلك أنّ الخبر المنجبر يدخل بهذا التقريب في موضوع دليل اعتبار خبر الواحد، بناءً على استفادة حجيته من بناء العقلاء ـ كما هو مقتضى التحقيق ـ نظراً إلى أنّ ملاك الاعتبار عندهم هو الوثوق النوعي بمطابقة الخبر للواقع؛ لأنّ الذي استقرّ بناؤهم على العمل به وترتيب الأثر عليه هو الوثوق النوعي بمطابقة الخبر للواقع، وهو حاصل في المقام. وإنّ الوثوق الحاصل من شهرة القدماء ليس بأقلّ من الوثوق الحاصل من التوثيقات الرجالية لرواة السند من مثل النجاشي والكشي والشيخ رحمهم الله، مع عدم إدراكهم كثيراً من الرواة الذين وثّقوهم، ورجوع توثيقاتهم إلى الشهادة الحدسية في الحقيقة كما أشار إلى ذلك المحقق المامقاني قدس سره[1]، بل الخبر

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٩٣.

المحفوف بمثل هذه القرينة القوية ـ الموجبة للوثوق النوعي بالصدور ـ مما يعتمد عليه العقلاء في سيرتهم، وذلك مثل ما لو أخبرك شخصٌ مجهول بموت صديقك ولكنّك ـ مع ذلك ـ شاهدت تصاعد الدخان من بيته وذهاب الناس إلى جانب بيته، ورأيت الرايات السوداء منصوبة على باب بيته وجداره. فكيف يتكل العقلاء حينئذٍ على مثل هذه القرائن في الأخذ بالخبر الضعيف ولا يعتنون بضعف حال الراوي، فكذلك في المقام. والسرّ فيه: أنّ ملاك اعتناء العقلاء بخبر الواحد وترتيب الآثار عليه في بنائهم هو كونه مفيداً للوثوق النوعي. أي كونه موجباً للاطمئنان والوثوق بالواقع لغالب الناس ونوعهم.

وعليه فموضوع الاعتبار عندهم هو الخبر المفيد للوثوق النوعي بالواقع.

ولا ريب أن الخبر الضعيف إذا عمل به مشهور قدماء الأصحاب مع قربهم إلى عصر المعصومينعليهم السلام وجلالة قدرهم وشدّة تقواهم ـ المانعة عن إفتائهم بغير ما علموا بصدوره من أئمّتهمعليهم السلام ـ واستقرار دَيْدنهم على التحفّظ على متون الروايات الصادرة عنهمعليهم السلام وتعهّدهم بالاجتناب عن الفتوى بمدلول الأخبار التي لم يثبت لهم صدورها عن أهل البيت، بل بطَرد ناقلي الروايات المجعولة المكذوبة، بل المجهولة وجرحه وعدم اعتنائهم بالروايات الشّاذّة المنكرة غير المعروفة، يوجب ذلك المسلك منهم الوثوق والاطمئنان بصدق الخبر الذي أفتوا بمضمونه وصدور ما استندوا إليه من الأخبار الضعيفة في فتواهم عن أحد المعصومينعليهم السلام لنوع

من عرف هؤلاء الأصحاب بالأوصاف المزبورة. ويرجع التشكيك في ذلك إلى السفسطة كما قال المحقق النائيني ﵀.

وبذلك يندفع ما أشكل بعض المحققين من اختصاص حصول هذا الوثوق بهؤلاء الفقهاء، نظراً إلى قربهم بعصر المعصومين ﵈ وتحقق قرائن الصدق عندهم خاصّة. ولعلّها لو كانت متوفّرة عندنا لم توجب الوثوق.

وجه الاندفاع ما عرفت من أنّ الوثوق الناشي من استناد المشهور إلى الخبر الضعيف ليس وثوقاً شخصياً ليختصّ بهم بل هو وثوق نوعي حاصل لكل من عرفهم بما رسمنالهم من الأوصاف والخصوصيات. وأن هذا الوثوق النوعي هو موضوع حجية خبر الواحد في سيرة العقلاء ـ التي هي عمدة دليل حجية خبر الثقة ـ كما يستفاد من كلام الشيخ الأعظم ﵀، حيث قال بعد بيان أدلّة حجية خبر الواحد: «والإنصاف أنّ الدالَّ منها لم يدلّ إلا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق والاطمئنان بمؤدّاه، وهو الذي فُسِّر به الصحيح في مصطلح القدماء. والمعيار فيه أن يكون احتمال مخالفته للواقع بعيداً بحيث لا يعتني به العقلاء ولا يكون عندهم موجباً للتحيّر والتردّد الذي لا ينافي حصول مسمّى الرجحان»[1].

وبهذا البيان يتم الاستدلال بمنطوق آية النبأ بتقريب أنّ التبيّن المأمور به في الآية بمعنى الاستيضاح والاستيثاق، فيعمّ تحصيل كلّ ما يوجب الوثوق. ولا ريب أنّ عمل المشهور من قدماءِ الأصحاب يوجب الوثوق النوعي بصدور الخبر الذي استندوا إليه في فتواهم.

---

١ ـ فرائد الاصول / ص ١٠٦ / السطر ١٥ ـ ١٨.

ولا اشكال أيضاً في كون الوثوق النوعي من مصاديق التبيّن والاستيثاق.

وقد يشكل بأنّ التبيُّن المأمور به في الآية ظاهرٌ في الوثوق الشخصي، حيث توجه التكليف بالتبيّن إلى آحاد المكلفين، فموضوع الأمر فيها هو التبيُّن الحاصل لكلّ شخصٍ منهم. وليس هذا هو موضوع حجّية خبر الثقة بل يكون مدار الحجية حينئذٍ على الوثوق لأيّ شخص حصل، لا على الخبر المعمول به عند مشهور القدماء.

ولعلّ هذا الاشكال يفهم من مغزىٰ كلام الشيخ الأعظم‌ؒ[1]. وقد نقلنا حاصل كلامه سابقاً فراجع وتأمّل فيه، ولكن هذا الاشكال غير وجيه؛ نظراً إلى حصول الوثوق النوعي بصدور الخبر الضعيف باستناد المشهور من قدماء الأصحاب إليه في فتاويهم. وإنّ الوثوق النوعي من مصاديق التبيّن الاستيثاق كما قلنا.

وقد استُدِلّ في المقام بوجوه غير ناهضة لاثبات المطلوب.

منها: الاستدلال بقوله‌ؑ: «خذ بما اشتهر بين أصحابك» في المقبولة والمرفوعة.

وفيه: أن المقصود من الشهرة فيهما هو الشهرة الروائية لا الفتوائية المبحوث عنها في المقام. ويشهد لذلك قول الراوي: «إنّهما معاً مشهوران» نظراً إلى وضوح عدم إمكان حصول الشهرتين المتعارضتين في فتوى الفقهاء في مسألةٍ واحدة. كما يشهد لذلك جعل الشهرة من المرجّحات، إذ الترجيح لا يُفرض إلا في خبرين تمت حجّيتهما مع قطع النظر عن الشهرة، فلا يشمل الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة؛

---

١ ـ فرائد الاصول / ص ١٨٠.

حيث انّه لا حجية له مع قطع النظر عن الشهرة الفتوائية.

ومن هنا تكون الشهرة جابرة لضعفه لا مرجّحة كما أشار إليه الشيخ‌ؒ في كلامه[١].

منها: انّ استناد المشهور إلى روايةٍ شهادةٌ منهم بصدورها عن المعصوم‌ؑ. فيدخل بذلك تحت عموم «صدّق العادل». وفيه: أنّ ظاهر «صدِّق العادل» هو تصديق العادل في شهادته وإخباره عن حسٍّ. وليس استناد المشهور في فتواهم بخبرٍ من قبيل الشهادة والإخبار بصدوره عن حسٍ، بل هو علم حدسي ناش من قرائن قطعية حاصلة عندهم كما سبق.

منها: دعوى الاجماع على اعتبار الخبر المعمول به عند الأصحاب. كما يستفاد ذلك من كلماتِ كثيرٍ من الفقهاء والمحدّثين من القدماء والمتأخّرين يجدها المتتبّع في كلماتهم.

وفيه: أنّ المقصود إن كان عمل جميع الأصحاب وتسالمهم على العمل بخبر ضعيف بلا مخالفٍ في البين، فلا يبعد تحصيل الاجماع على اعتباره. ولكنّه خارجٌ عن فرض الكلام. لأن الكلام في الخبر الذي عمل به مشهور القدماء وخالفه أو سكت عنه جمعٌ منهم. وإن تحقق الاجماع على اعتبار مثل هذا الخبر غير ثابت كما أشار إليه الشيخ الأعظم‌ؒ[٢]. ولا سيّما أنّ كثيراً من القدماء بل أكثرهم لم يجوِّزوا العمل بأخبار الآحاد مثل السيد المرتضى وتبعه ابن ادريس‌رحمهما الله، بل أحالوا التعبّد بخبر الواحد واشترطوا التواتر فيه.

منها: أنّه لو لم نقل باعتبار الخبر المنجبر بعمل المشهور لم يبق

---

١ ـ فرائد الاصول / ص ١٨٠. ٢ ـ فرائد الاصول / ص ١٨٠.

ن بين الأخبار ما يصلح للدليلية على الأحكام الشرعية. ويلزم منه
هن اساس الفقه والمذهب والشريعة؛ إذ قلّما توجد رواية يمكننا
ثبات عدالة رواتها على سبيل التحقيق لو لا البناء على المسامحة
ي طريقها كما يستفاد هذا التقريب من المحقق الهمداني‌ﷺ وغيره،
قد سبق كلامه في عداد الأقوال.

وفيه: أولاً: أنّا نمنع قلة وجود أخبار ثبت عدالة رواتها على
سبيل التحقيق. فانّ كثيراً منها وقع في طريقها ـ بجميع طبقاته ـ
جلاّء الأصحاب وأكابر الشيعة وأصحاب الاجماع ولا يتطرّق إلى
سنادها أيّ شك وترديدٍ. مضافاً إلى أنّ كثيراً منها لا تخلو من بين
متواترة أو مستفيضةٍ متظافرة قريبة إلى حدّ التواتر.

وثانياً: انّ في كثيرٍ من الفروع الفقهية لم يُعلم رأى المشهور عملاً
و إعراضاً لعدم تعرّضهم إليها ولا قرينة أخرى تكشف عن حجية
لخبر إلا الفحص عن حال رواته. فإذا فحصنا وعَلِمنا حينئذٍ وقوع
ن لم يثبت وثاقته في طريقه لا مناص من رفع اليد عنه حذراً من
لافتاء بغير حجةٍ.

ويستفاد وجوه وتقاريب اخرى لاثبات المطلوب ـ صغروياً
كبروياً ـ من كلمات أعاظم الفقهاء والفحول المحققين، ولمّا نقلنا
ضامين كلمات عُمدتهم نكتفي بهذا المختصر. فعليك بالتأمل في
كلامهم.

وهن سند الخبر باعراض الأصحاب

وقع الكلام في وهن سند الخبر المعتبر باعراض قدماء

الأصحاب، وذهب جمعٌ إلى القول بوهن سند الخبر وسقوطه عن الإعتبار باعراض القدماء. ولعلّه المشهور، كما نَسب إليهم السيد الخوئي‌ؒ[1]. وقال آخرون بعدم وهنه باعراض المشهور. وذهب بعض إلى وهن سند الخبر ودلالته معاً باعراض المشهور، كما اختاره المحقق النائيني‌ؒ.

وينبغي هنا التعرّض لأقوال بعض الفحول.

تنقيح الآراء

قال المحقق صاحب الشرايع‌ؒ في المعتبر بعد بيان جانبي الافراط التفريط في العمل بخبر الواحد: «و التوسط أصوب فما قَبِله الأصحاب أو دلّت القرائن على صحته عُمِل به. وما أعرض الأصحاب عنه أو شذّ يجب إطراحه لوجوه»[2].

ونسب الشيخ الأعظم الأنصاري‌ؒ ذلك إلى العلماء حيث قال: «وما ربما يظهر من العلماء من التوقف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور أو طرحه مع اعترافهم بعدم حجية الشهرة، فليس من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم أو اطلاق، بل من جهة مزاحمتها من حيث الصدور، بناءً على أنّ ما دلّ من الدليل على حجية خبر الواحد من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور»[3].

ولا يخفى أنّ في كلامه نكتتين لا بد من تنقيحهما. إحداهما:

---

١ ـ مصباح / ج ٢ / ص ٢٠٣. ٢ ـ المعتبر / ص ٦.
٣ ـ فرائد الاصول / ص ٤٤.

عدم وهن دلالة الخبر وسقوطها عن الحجية باعراض المشهور. وذلك لوضوح أن ظهور كل خطاب وتشخيص مراد المتكلم يبتني على القواعد المحاورية والأصول اللفظية المحكّمة في محاورات العقلاء وأهل العرف. ولا دخل لفهم القدماء في ذلك. ومن هنا لا يصغىٰ إلى ما اختاره بعضٌ من وهن دلالة الخبر باعراض المشهور كما سيأتي في كلام المحقق النائيني‌ﷺ.

وثانيتهما: وجه البناء على عدم شمول أدلّة حجية الخبر لما أعرض عنه المشهور من حيث السند. وسيأتي في خلال كلمات المحققين ومقتضى التحقيق بيان ذلك ان شاءالله.

وأما المحقق الخراساني‌ﷺ فيستفاد من كلامه في الكفاية[1] عدم وهن سند الخبر بالظن بعدم صدوره لأجل إعراض قدماء الأصحاب أو غيره من الاسباب، نظراً إلى عدم خروجه بذلك عن تحت اطلاق أدلّة حجية خبر الواحد.

وأشكل عليه السيد الحكيم‌ﷺ[2] بأنّه إذا كان الظنّ بالصدور أو بصحة المضمون كافياً في الجبر فلا محالة يكفي مجرّد عدم الظنّ بذلك في وهنه، فضلاً عن الظن بعدمه، فيمتنع الجمع بين الدَّعويَين الأولى والثانية.

وسيتّضح في بيان مقتضى التحقيق عدم ورود إشكاله على المحقق الخراساني‌ﷺ.

ولكن يستفاد من كلام المحقق المزبور في حاشيته على الفرائد[3]

---

١ ـ كفاية الاصول / ج ٢ / ص ١٦٠.
٢ ـ حقايق الاصول / ج ٢ / ص ٢١٨.
٣ ـ حاشية فرائد الاصول / ص ١٠٧.

وهن سند الخبر باعراض المشهور مطلقاً، وفرّع ذلك على كشف استناد المشهور إلى الخبر الضعيف عن صدوره من المعصومعليه السلام فاستنتج منه وهن اعتبار الخبر باعراض المشهور. بل كل ما ازداد الخبر صحةً ازداد بذلك ضعفاً ووهناً إذا يكشف إعراضهم عن وجود خَلَلٍ في صدوره أو جهة صدوره.

ويخطر بالبال أنّ الذي استقرّ عليه رأيهقدس سره في محل الكلام هو ما قال به في الحاشية، حيث لم يصرّح في الكفاية بعمل المشهور ولا باعراضهم، ولعلّ مقصوده هو الظن بالصدور والظن بعدمه من غير ناحية استناد المشهور إلى الخبر أو اعراضهم عنه وإن يحتمل عدوله عمّا قال به في حاشية الفرائد. وعليه فلا يبعد نسبة التفصيل إلى صاحب الكفايةقدس سره في المقام بين الجبر والوهن كما قيل.

وممّن قال بوهن الخبر باعراض المشهور هو المحقق الهمدانيقدس سره حيث عَدّ من عمدة اسباب الوثوق بصدور الرواية اعتناء الأصحاب بها وعدم اعراضهم عنها. وقد سبق كلامه في جبر ضعف الخبر بعمل المشهور.

ومن هذه الطائفة المحقق العراقيقدس سره[1] فذهب إلى لزوم طرح الخبر باعراض المشهور، ولو كان في نفسه صحيحاً وكان رواته جميعاً مُزَكَّيْنَ بتزكية العدلين، معلّلاً بأنّ اعراض المشهور عنه يكشف لا محالة عن خللٍ في سنده وموجب لارتفاع الوثوق عنه، ومن هذه الجهة اشتهر بينهم أن الخبر كلّما ازداد صحةً ازداد باعراض المشهور وهناً.

---

١ ـ نهاية الأفكار: القسم الأول من الجزء الثالث / ص ١٨٥ ـ ١٨٦.

هذا حاصل كلام المحقق العراقيﷺ في المقام.

ومن هذه الطائفة هو المحقق النائينيﷺ فقد ذهب إلى وهن سند
خبر بل وهن دلالته وسقوطه عن الحجية سنداً ودلالة باعراض
مشهور وإنّ له كلاماً طويلاً في المقام ينبغي نقله مع التحفّظ على
الب تعابيره.

فقال ـ على ما في بعض تقاريره ـ:

أمّا بحسب السند فلا ريب في أنّ اعراض المشهور عن رواية
صحيحة في نفسها وفتواهم بخلافها يوجب الوثوق باطلاعهم على
للٍ في الرواية من حيث الصدور أو جهته، فيخرج الخبر بذلك عمّا
ثَق بصدوره لبيان الحكم الواقعي ولا يكون حجة. لكن ذلك
شروط، أوّلاً: بكون الشهرة قدمائية.ثانياً: بكون الرواية بمرأى و
سمعٍ منهم حتى يثبت إعراضهم عنها، وعليه فمثل أخبار
شعثيات وأخبار دعائم الاسلام بل الفقه الرضوي ونحوها ـ مما لم
صل إليه أيدي القدماء ـ إذا كان فيها خبر صحيح لا يسقط عن
حجية بافتاء مشهور القدماء على خلافه؛ لأنّ فتواهم بالخلاف مع
دم وصول الخبر إليهم لا يكون من قبيل الاعراض عنه. وثالثاً:
ن لا تكون فتواهم على الخلاف من جهة عدم وثاقة الراوي
ندهم؛ إذ لوكان ذلك مستند إعراضهم مع علمنا بخطأهم وكون
رواية موثوقاً بها فلا يكون فتواهم بالخلاف موجبةً لعدم الوثوق
لصدور كما لا يخفى.

فالميزان بالموهنية هو ارتفاع الوثوق بالصدور، كما أنّ الميزان
ي الجابرية هو وجوده.

وأمّا من حيث الدلالة فالذي أخترناه سابقاً هو عدم موهنية الاعراض للظهور، نظراًإلى كون موضوع الحجية من جهة الدلالة هو الظهور. وهذا لا ينثلم بالشهرة على خلافه. إذ غاية ما توجبه شهرة الخلاف هو حصول الظن الخارج من الكلام بعدم ارادة الظهور وذلك أجنبي عن موضوع الحجية بالكلية.

لكن الانصاف عدم استقامة ذلك، إذ كون الظهور بمرأى ومسمع من القدماء وعدم اعتمادهم عليه، بل فتواهم بخلافه يوجب الظن الاطمئناني باطلاعهم على قرينة توجب ارادة خلاف الظاهر؛ إذ لو لا ذلك لَما كان لاعراضهم عن الظهور وجهٌ أصلاً.

فالشهرة وان لم تكن حجّةً على الحكم لاحتمال استنادهم على ما لا نعتمد عليه إلا أنها إذا كانت على خلاف الظاهر ـ الذي بمرآهم ومسمعهم ـ توجب حمل الظاهر على خلافه. ولا أقل من كونها موجبة لعدم حجية الظاهر في مورد شهرة الخلاف. حيث إنّ حجيته مشكوكة حينئذٍ.

وقد فرّق المحقق المزبور ﷺ بين الشهرة على خلاف الظاهر وبين غيرها من الظنون على خلاف الظاهر كالقياس ونحوه بعدم رفع اليد عن الظاهر بغير الشهرة؛ لما ثبت في محلّه من عدم اشتراط حجية الظاهر بعدم الظن على خلافه. وهذا بخلاف الشهرة الفتوائية القدمائية على خلاف الظاهر فانّها توجب الاطمئنان باطلاع المشهور على قرائن موجبة لارادة خلاف الظاهر لا محالة، ولم يثبت بناءٌ من العقلاء على حجية الظهور حينئذٍ لو لم يثبت على عدمها، إلى أن قال: فتحصّل أنّه لا فرق في كاسرية الشهرة للحجّية

ن السند والدلالة[1].

ومن ذهب إلى وهن سند الخبر باعراض المشهور هو السيد لامام الخميني‌ﷺ. ويستفاد ذلك من كلامه السابق في جبر ضعف خبر بعمل المشهور. كما يُعلم ذلك أيضاً من فتاواه في المسائل فقهية كافتائه بعدم وجوب الخمس في الارث مطلقاً ـ حتى غير محتسب ـ والجائزة، حتى الخطيرة منها مع التصريح بوجوب خمس فيهما في صحيح علي بن مهزيار‌ﷺ[2]. وليس وجه ذلك إلا عراض مشهور الفقهاء عن العمل به، وقد بحثنا عن ذلك مفصلاً في تاب دليل تحرير الوسيلة من كتاب الخمس (ص ١٤٨ ـ ١٦٠).

وفي قبال هذه الفقهاء قد ذهب جمع من الفقهاء إلى عدم وهن ند الخبر باعراض المشهور، وأوّل من ذهب إلى ذلك هو الشيخ طوسي كما حكىٰ عنه الشهيد الثاني‌ﷺ[3] أنّه عمل في النهاية صحيحة عليّ بن المغيرة المتضمّنة لجواز التمتع بأمة المرأة من غير نها مع أن الأصحاب طرحوها لكونها منافية لأصل تحريم تصرف في مال الغير بغير إذنه ووجَّهه بكون ذلك منه جرياً على اعدته من حجية خبر الثقة وعدم وهن سنده باعراض المشهور.

ولكن يحتمل كون عمل الشيخ‌ﷺ بصحيحة ابن المغيرة وعدم عتنائه باعراض المشهور في هذه المسألة لاجل معلومية وجه عراضهم عن مدلول الصحيحة، وهو مخالفته لمقتضى الأصل المشار

ـ أجود التقريرات / ج ٢ / ص ١٦١ ـ ١٦٢.
ـ الوسائل / ج ٦ / ص ٣٥٠ / ب ٨ من الخمس / ح ٥.
ـ شرح اللمعة / ج ٢ / ص ٦٥.

إليه. وعليه فلا يكشف ذلك عن ذهاب الشيخ إلى عدم وهن سند الخبر الصحيح باعراض المشهور مطلقاً حتى فيما لم يُعلم وجه إعراضهم.

وقد يستفاد من كلام المحقق الحليﷺ (صاحب الشرايع) في أصوله أنّ مذهب الشيخﷺ في المقام خلاف ما يستفاد من نسبة الشهيدﷺ إليه في المسألة المزبورة، حيث قال: «و ذهب شيخنا أبو جعفر إلى العمل بخبر العدل من رواة أصحابنا، لكن لفظه وان كان مطلقاً، فعند التحقيق تبين أنه لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمةﷺ ودونها الاصحاب، لا أن كل خبر يرويه الامامي يجب العمل به، هذا الذي تبين لي من كلامه، ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار، حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الأصحاب عمل به»[1]. حيث يظهر منه عدم حجية الخبر الذي لم يعتن به مشهور الأصحاب بعدم تدوينه ونقله في أصولهم وكتبهم الروائية، بدعوىٰ أنّ ذلك نوع اعراضٍ منهم عن ذلك الخبر.

ولكن الذي يعلم بالتأمل انه لا منافاة بين ما فهمه من مبنى الشيخﷺ وبين ما نسبه إليه الشهيدﷺ.

فان مراد المحققﷺ ان الشيخﷺ لم يكن يعمل بخبر العدل الذي لم يدونه أصحابنا الامامية في جوامعهم وكتبهم الروائية وتركوا نقله أو رووا ما يعارضه؛ نظراً إلى دخوله بذلك في الشاذ النادر من حيث الرواية، ومورد الكلام في الخبر الصحيح الذي دوّنه الأصحاب

---

١ ـ معارج الاصول / ص ١٤٧.

في كتبهم الروائية ولكن لم يفت مشهورهم بمضمونه في مقام الفتوى، فالذي نسبه الشهيد إلى الشيخ رحمهما الله: ان اعراض الأصحاب عن الصحيح في مقام الفتوى لا يوجب وهنه، لا الذي تركوا نقله وتدوينه في كتبهم الروائية كما هو ظاهر المحقق الحلي قدس سره.

وبذلك يقع التصالح بين كلامهما. ويشهد على ذلك كلام الشيخ قدس سره في العدّة في بيان مذهبه حيث قال: «فأمّا ما اخترته مِن المذهب فهو: أنّ خَبر الواحد إذا كان وارداً مِن طريق أصحابنا القائلين بالإمامة، وكان ذلك مَروياً عن النبي صلى الله عليه وآله، أو عن واحدٍ من الأئمة عليهم السلام، وكان ممّن لا يُطعَنُ في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم تكن هناك قرينةٌ تدلّ على صحة ما تضمَّنه الخبر ـ لأنه إن كانت هناك قرينةٌ تدلُّ على صحة ذلك، كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم، ونحن نذكر القرائن فيما بعد ـ جاز العمل به»[1].

ويعلم من كلامه هذا انه كان يرى حجية خبر العدل مطلقاً ولو لم تدل قرينة على صحة مضمونه، وظاهره ان عدم افتاء قدماء الفقهاء على طبقة غير معتبر في حجية خبر العدل.

بل صحة إفتائهم منوطة بدلالة خبر العدل على مضمون فتواهم، كما يفهم ذلك من توجيه الشيخ قدس سره لمرامه والاستدلال عليه بسيرة الأصحاب، فلاحظ كلامه قدس سره[2] بتمامه وتدبر فيه تعرف ما قلنا.

هذا، مع أنّ الشيخ الطوسي قدس سره في رأس القائلين بانجبار ضعف الخبر بعمل قدماء الأصحاب، كما صرّح به الشهيد الثاني قدس سره في

---

١ ـ العدة في اصول الفقه / ج ١ / ص ١٢٦.

٢ ـ العدّة في اصول الفقه / ج ١ / ص ١٢٦ ـ ١٤٢.

الدراية. بل قال: إنّه منشأ الاشتهار بالعمل بالخبر الضعيف المحتفّ بالقرائن الموجبة للوثوق بالصدور وأنّ المتأخّرين تبعوه تقليداً. وقد سبق كلام الشهيد‏ؒ مفصّلاً في البحث عن جبر ضعف الخبر بعمل مشهور الفقهاء. فنستنتج من ذلك أنّ الشيخ الطوسي‏ؒ فصلّ بين انجبار ضعف سند الخبر بعمل الأصحاب وبين وهنه باعراضهم. فذهب إلى انجبار ضعف الخبر بعملهم؛ اتكالاً على وجود القرائن الموجبة للوثوق النوعي بصدوره، وعدم وهنه باعراضهم؛ لدخوله في أدلّة اعتبار خبر العدل من النصوص وسيرة العقلاء، ويظهر هذا التفصيل من المحقق الخراساني‏ؒ في الكفاية أيضاً.

وهذا هو الأقوى ومقتضى التحقيق في المقام. وسيأتي بيان وجه ذلك في ختام البحث إن شاء الله.

وممّن ذهب إلى عدم وهن الخبر الصحيح باعراض المشهور هو السيد الخوئي‏ؒ. فانه قد نسب إلى مشهور الفقهاء والمحدّثين سقوط الرواية عن الحجية باعراض مشهور القدماء عنها في مقام الفتوى والعمل، وأنّ الخبر حينئذٍ كلّما ازداد صحة ازداد ضعفاً باعراض المشهور. ولكن أشكل على ذلك بأن السيرة القطعية قامت والأدلّة اللفظية دلّت باطلاقها على حجية خبر الثقة، وأنّ اعراض المشهور لا يصلح لرفع اليد عن تلك الأدلّة.

نعم إذا تسالم جميع الفقهاء على حكم مخالف للخبر الصحيح أو الموثق يحصل لنا الاطمئنان إمّا بعدم صدوره عن المعصوم‏ؑ أو صدوره تقية، فيسقط الخبر حينئذٍ عن الحجية. ولكنّه خارج عن محل الكلام. بخلاف ما إذا اختلف العلماء على قولين وأفتى

المشهور منهم بما يخالف مضمون خبر الثقة وعمل غير المشهور بمضمونه. هذا حاصل كلام المحقق[١] المزبورؒ في المقام.

ولكن فصّل المحقق الكمبانيؒ[٢] في المقام فقال بعدم وهن سند الخبر باعراض المشهور بناءً على كون حجية خبر الثقة بدلالة النصوص اللفظية. وأما بناءً على كون حجية لأجل بناء العقلاء فاختار وهنه باعراض المشهورسقوطه عن الحجية. وجعل الفارق التمسّك بنصوص حجية خبر الثقة لعدم تقييده بعدم الظن بعدم الصدور، هذا بخلاف بناء العقلاء حيث لم يستقر بناؤهم على العمل بخير الثقة إذا حصل الوثوق الفعلي بعدم صدوره وإن كان بطبعه مما يوثق بصدوره. وأنّ بناء العقلاء عَمَلٌ لا إطلاق له لكي يُتمسّكَ به على فرض الشك، بل يؤخذ بقدره المتيقن، وهو ما إذا لم يتحقق الوثوق أو الظن الفعلي بعدم صدوره. انتهى كلامه.

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق في المقام هو التفصيل بين الجبر والوهن. فنقول: بانجبار ضعف الخبر بعمل المشهور واستنادهم إليه في فتاواهم وبعدم وهن سنده باعراضهم عنه أي افتاؤهم بخلاف مضمونه. كما هو مقتضى الجمع بين ما نسب الشهيد الثانيؒ إلى الشيخ الطوسيؒ في الدراية وبين ما نقل عنه في شرح اللُّمعة كما سبق آنفاً. ولا ملازمة بين جبر ضعف الخبر بعمل المشهور وبين وهنه

---

١ ـ مصباح الاصول / ج ٢ / ص ٢٠٣.
٢ ـ نهاية الدراية / ج ٣ / ص ٤٣٦.

باعراضهم. ويظهر هذا التفصيل أيضاً من المحقق الخراساني ﴿ في الكفاية كما سبق نقل كلامه في الجبر والوهن.

ولكن ـ قبل التعرّض إلى بيان وجه الفرق ـ ينبغي التنبيه على نكتةٍ وهي: انّ ملاك وهن الخبر باعراض المشهور هو الوثوق النوعي بعدم صدوره عن المعصوم عليه السلام لا الوثوق الشخصي بذلك. لأنّ الوثوق الشخصي وإن لا ريب في اعتباره. لكنّه حجة لخصوص من حصل له الوثوق دون غيره. ولا يمكن القول حينئذٍ بوهن الخبر باعراض المشهور على نحو مطلقٍ، كما هو المعقود لأجله هذا البحث. وعليه فلابدّ من اثبات حصول الوثوق النوعي بعدم صدور الخبر المعتبر عن المعصوم عليه السلام بسبب اعراض مشهور القدماء عن العمل به. كما لابدّ من إثبات صغرى الاعراض.

وأما وجه الفرق بين المقامين: أنّ النسبة بين مصبّ بناء العقلاء وبين موضوع أدلة حجية خبر الثقة هي العموم والخصوص من وجهٍ. وذلك لأنّ مصبّ بناء العقلاء هو مطلق الخبر الموثوق بصدوره، ولو نقله غير الثقة. ولكن موضوع أدلّة الاعتبار اللفظية الشرعية هو خبر الثقة مطلقاً، ولو لم يوثق بصدوره، بل ولو ظُنَّ بعدم صدوره.

وعليه فإذا كان الخبر صحيحاً تشمله الأدلّة اللفظية الدّالة على حجية خبر الثقة من الكتاب والسّنّة. ولا يجوز رفع اليد عن اطلاقها الشامل لجميع افراد خبر الثقة إلا بدليل معتبر يصلح لتقييدها. وكلامنا أنّ اعراض المشهور لا يصلح لهذا التقييد. والوجه في ذلك أنّ القدماء لعلّهم أعرضوا عن العمل بخبر الثقة في موارد الاعراض لأجل كونه من أخبار الآحاد ولبنائهم على عدم جواز العمل بخبر الواحد كما

نسب الشهيدﷺ ذلك إلى أكثرهم في كتابه الدراية، ومع هذا الاحتمال القوى لا يكشف إعراضهم عن اشتهار الحكم بين أصحاب الأئـمّة على خلاف مفاد ذلك الخبر الصحيح المـعرَض عـنه، ولا يـوجب الوثوق بعدم صدوره لكي يقيّد به اطلاق أدلة الحجية اللفظية.

وأما إشكال السيد الحكيم على صاحب الكفايةﷺ بأنّ مجرّد عدم الظن بالصدور يكفي في الوهن، فاتضح عدم وروده بهذا البيان، نظراً إلى ما عرفت من كفاية قطعية اعتبار أدلّة حجّية خبر الثقة من دون لزوم حصول الوثوق النوعي بصدوره. بل لا بدّ مـن الوثـوق والاطمئنان بعدم صدوره، لكي يُرفع به اليد عن اطلاق هذه الأدلة. ودون اثبات ذلك خرط القتاد مع الالتفات إلى مبنى القـدماء فـي العمل بأخبار الآحاد.

نعم، بناءً على انحصار دليل حجيّة خبر الثقة في بـناء العـقلاء يشكل الفرار عن موهنية إعراض الأصحاب للـخبر، كـما قـال بـه المحقق الكمبانيﷺ ـ وقد سبق كلامه آنفاً ـ. ولكن لا نسـلّم هـذا الانحصار كما قلنا سابقاً، وسيأتي بيانه مفصّلاً.

وهذا بخلاف جبر الخبر؛ إذ يكفي فيه تحقق ملاك بناء العقلاء على العمل بخبر الضعيف بسبب استناد القدماء إليه في فتواهم. وهذا الملاك هو الوثوق النوعي العقلائي بصدور الخبر الذي استند إليه القـدماء بلا حاجة إلى دخوله بذلك تحت الأدلّة اللفظية لاعتبار خبر الثقة.

هذا مضافاً إلى النقاش صغروياً، حيث إنّه بمجرّد عدم الفتوى بمضمون الخبر بل الفتوى على خلافه لا يثبت اعراضهم عنه، نظراً إلى تـوقف ذلك أوّلاً: عـلى اطّـلاعهم عـلى ذلك الخـبر؛ إذ لعـلّهم لم يظفروا به ـ كما أشار إليه المحقق النائينيﷺ ـ.

وثانياً: على تمامية دلالته على المطلوب عندهم؛ إذ لعلّهم لم يستفيدوا ما استظهرناه من ذلك الخبر. اللّهم إلا في الخبر الصحيح الصريح في المطلوب.

وثالثاً: عدم كون وجه إعراضهم معلوماً أو مظنوناً كبنائهم على عدم جواز العمل بأخبار الآحاد أو ما لم يدوّنه الأصحاب في أصولهم الروائية أو مخالفته للقاعدة كاعراضهم عن صحيحة علي بن مغيرة السابقة في جواز التمتع بأمة المرأة للزوج بغير إذنها وغير ذلك من الوجوه المبتني عليها إعراضهم غالباً.

وأمّا كشف اعراض المشهور عن كون صدور الخبر الصحيح لجهة التقية، فهو مخالف لاطلاق دليل الحجية. ولا يمكن المصير إليه إلا عند الوثوق بصدوره عن تقية. وإلا فمجرّد احتمال ذلك لا يقاوم اطلاق ادلّة اعتبار الخبر لا سيما أصالة الجِدّ ومقتضى مقام التشريع. وكون الاعراض موجباً للوثوق بصدور خبر الثقة عن تقيةٍ مما لا يمكن الالتزام به ما لم تكن قرينة أخرى في البين كذهاب أبناء العامة إلى الفتوى بمضمونه وغير ذلك من القرائن الخارجية أو الداخلية.

فالأقوى في المقام هو التفصيل بين الجبر والوهن، من انجبار ضعف الخبر باستناد المشهور من قدماء الأصحاب إليه وعدم وهن قوّته باعراضهم عنه.

هذا من جهة السند. وأما من جهة الدلالة فوجه عدم سقوطها عن الحجية أوضح من أن يخفى بعد ما عرفت ما قلناه في توجيه عدم وهن السند باعراض المشهور. مضافاً إلى ابتناء ظواهر الألفاظ والخطابات على الأصول اللفظية المحاورية من غير دخلٍ للظنّ الخارج عن نطاق الكلام ومقام المقال.

وبذلك تستطيع أن تعرف وجه ضعف ما قال به المحقق النائيني ﷺ في توجيه وهن دلالة الخبر باعراض المشهور.

إزاحة الشبهات

بقي في المقام شبهات قد يستشكل بها على ما سلكناه من التفصيل، ولا بد من دفعها.

إحداها: دعوى الملازمة بين انجبار ضعف سند الخبر بعمل المشهور وبين وهنه باعراضهم عنه؛ نظراً إلى أنّ عمل المشهور كما يوجب حصول الوثوق النوعي بالصدور، فكذلك إعراضهم عن الخبر يوجب عدم الوثوق بصدوره، بل يوجب الوثوق النوعي بعدم صدوره.

ثانيها: ان حجية خبر الثقة لو كانت لأجل دلالة النصوص والخطابات اللفظية الواردة من الشارع لا يمكن الالتزام حينئذٍ بابتناء حجيتها على الوثوق النوعي، نظراً إلى كوّن الوثوق النوعي موضوعاً لبناء العقلاء وملاكاً للحجّية عندهم بناءً على ما قلتم. وإذا كان الوثوق النوعي هو الملاك في حجية خبر الثقة، فلا بد من كون الخطابات اللفظية الواردة من الشارع إرشاداً إليه. ولا معنى حينئذٍ للتعبد بالدليل الشرعي. ومن هنا لا يمكن التمسك باطلاق الدليل اللفظي في مورد الاعراض كما بنيتم على ذلك.

ثالثها: أنّ الوثوق لو كان مساوقاً للعلم فهو حجّة لكلّ من حصل له. ولو كان بمعنى الظن نمنع استقرار بناء العقلاء على العمل بمطلق الظّن.

هذه عمدة ما يُستشكل به على ما اخترناه من التفصيل في المقام. وقبل الورود في الجواب ينبغي تمهيد مقدمات تنفع في رفع هذه الشبهات.

المقدمة الأولى: انّ حجية خبر الثقة ببناء العقلاء يمكن تقريبها بأحد نحوين.

أحدهما: استقرار بنائهم على التعبد بخبر الثقة. بما أنّه خبر الثقة، بمعنى أن الموالي العرفية يلومون عبيدهم على مخالفة خبر الثقة ويعاقبونهم على عدم العمل به فيما إذا أخبرهم بأوامر مواليهم. وكذا العبيد يحتجّون بخبر الثقة على مواليهم ويعتذرون به فيما إذا أخبروا عن جانب مواليهم بترخيص الترك يحتجون به على مواليهم فيما إذا وقعوا مورد اللَّوم والعتاب ويقبل الموالي احتجاجهم واعتذارهم بذلك. وإذا لم يقبلوا اعتذار العبيد بذلك يُقبِّحهم العقلاء كما يُقبّحون العبيد بمخالفتهم لخبر الثقة. وقد اختار السيد الخوئي ﴿﴾ هذا المسلك[1].

ثانيهما: أنّ العقلاء قد استقرّ بناؤهم على العمل بكل ما يفيد الوثوق النوعي وتسكن إليه نفوس أغلب الناس. ويقبّحون من لم يعمل بذلك ويعدُّونه من أهل الوسوسة والسفسطة. ولا يختصّ ذلك بالموالي والعبيد من أهل العرف بل يطَّرد بين جميع العقلاء لاحقاق أيِّ حقٍّ من الحقوق في أنحاء الدعاوى والمخاصمات، كما أنّ الحجّة سُمِّيت بذلك بلحاظ الاحتجاج بها على الخصم، بلا اختصاص بباب بالموالي والعبيد العرفيين لكي يقال: إنّهم يتعبّدون بالوثوق النوعي في بنائهم. بل هو حجّة في بناء العقلاء مطلقاً. كما هو المختار مقتضى التحقيق.

المقدمة الثانية: انّ الوثوق عبارة عن سكون النفس وهو مرادف الاطمئنان كما عن الزمخشري في أساس البلاغة. فلا يشمل مطلق

---

١ ـ مصباح الاصول / ج ٢ / ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

الظن، بل هو الظن الذي تسكن إليه النفس. كما أنّه غير العلم واليقين حيث إنّ العلم لا يتطرَّق إليه احتمال الخلاف. بخلاف الوثوق، فانّه ـ مع وجود احتمال الخلاف ـ هو الظن البالغ إلى درجةٍ تسكن إليه النفس فلا يُعتنى باحتمال الخلاف.

الثالثة: انّ المراد بالوثوق النوعي هو السكون النفساني الحاصل لغالب الناس وأكثرهم. وإنّ إفادة بعض الأمارات والطرق ظنّاً تسكن إليه نفوس أغلب الناس ونوعهم ـ غير الأقل النادر ـ بمكانٍ من الامكان وأدلّ دليله الوجدان، ولذا نرى أهل العرف يعدّون بعض أهل الدّقة ـ الذي يبالغ في الدّقة والتشكيك ـ وسواسياً سفسطياً. وإنّ بافادة الوثوق النوعي يصير الخبر حجةً في بناء العقلاء بخلاف الوثوق الشخصي المعبَّر عنه بالعلم العادي. فانّه وإن كان حجة لمن حصل له ولكن لا يصير به الخبر حجة مطلقاً.

إذا عرفت هذه المقدمات يتضح لك وجه دفع الشبهات الثلاث المزبورة.

أمّا الشبهة الأولى: فجوابها ان الخبر الضعيف ليس مشمولاً للأدلّة اللفظية الدالة على اعتبار خبر الثقة لفرض عدم كونه خبر الثقة. وعليه فلا يمكن جبر ضعفه. بهذا الطريق. هذا مضافاً إلى عدم كون عمل المشهور من قبيل شهادتهم على وثاقة رواة الخبر لكي يدخل بذلك في موضوع دليل اعتبار خبر الثقة. ولكن بما أنّ استنادهم إليه في فتواهم يوجب الوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام لنوع من عرف قدماءِ الأصحاب بما رسمنا لهم من الأوصاف يدخل بذلك في موضوع حجية الخبر في بناء العقلاء. وهذا بخلاف الخبر الصحيح الداخل في أدلّة الاعتبار اللفظية.

وأمّا الثانية: فجوابها أنّ مقتضى التحقيق عدم تعبّد عرف العقلاء بخصوص خبر الثقة فيما بين الموالي والعبيد. حيث إنّهم لا يَـرَون موضوعية لخبر الثقة لو لا افادته الوثوق النوعي. وانّما يدور ملاك الحجية عندهم مدار الوثوق النوعي. فانّ بناءهم قـد اسـتقرّ عـلى العمل بكل ما يفيد الوثوق لنوع الناس وأغلبهم في الاحتجاج على مطلوبهم واحقاق حقوقهم في مطلق الموارد بلا اختصاص بالموالي والعبيد. وإنّما يعملون بخبر الثقة من باب أنّه أحد مصاديق ما يفيد الوثوق النوعي وكونه داخلاً في موضوع الحجية في بنائهم. إلا أنّه لا مانع من أن يتعبّد الشارع بهذا المصداق الخاص من بين ما يفيد الوثوق النوعي. بأن يجعل خبر الثقة موضوعاً للحجية فـي جـميع الموارد ولكلّ أحدٍ، ولو كان المظنون عند شخصه على خلاف مفاد خبر الثقة. فان الشارع منعه عن الاعتناء بمايوسوس في نفسه من الشك والترديد واحتمال الخلاف، بل وظنُّه بالخلاف كما ورد فـي التوقيع الشريف: «فانه لا عذر لأحدٍ من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا» في معتبرة المراغي[١].

وقول الصادق عليه السلام: «إنّ الوكيل إذا وُكِّل ثم قام عـن المـجلس فأمرُه ماضٍ أبداً. والوكالة ثابتةٌ حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقةٍ»[٢] في صحيح هشام.

وقوله عليه السلام: «أمّا إذا قامت عليه الحجّة ممن يُوثق به في عـلمنا فلم يثق به فهو كافر. وأمّا من لم يسمع ذلك فهو فـي عـذر حـتى

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ١١ من صفات القاضي / ص ١٠٨ / ح ٤.
٢ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٢ من الوكالة / ص ٢٨٦ / ح ١.

يسمع»[١]. في معتبرة عمر بن يزيد.

وفي موثقة سماعة قال: «سألته عن رجلٍ تزوَّجَ جارية أو تمتّع بها فحدَّثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: إنّ هذه امرأتي وليست لي بيّنة. فقال عليه السلام: إن كان ثقةً فلا يَقْربها. وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه»[٢].

ولا يخفى أنّ الوارد في معتبرة عمر بن يزيد في نسخة الوسائل «ممن يثق به» ولكن الصحيح «يوثق به» فهو من غلط المستنسخ أو الراوي. وهذا الكلام كالصريح في أنّ الاعتبار بوثاقة الراوي لا بوثوق المروي له، ولذا قال عليه السلام: «وان لم يثق به».

وفي صحيح عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن عليّ بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام قال: «قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمان ثقة آخذ عنه ما احتاج إليه من معالم ديني ؟ فقال: نعم»[٣].

وفي خبر الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلّهم ثقة فموسّع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فتردّ إليه[٤].

وفي خبر حسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: «قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة، فقال: ما جاءك عنّا فقس على كتاب الله عزّوجلّ وأحاديثنا، فان كان يشبههما فهو منّا، وان لم يكن يشبههما فليس منّا، قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا

---

١ ـ الوسائل / ج ١ / ب ٢ من كتاب الطهارة / ص ٢٦ / ح ١٩.
٢ ـ الوسائل / ج ١٤ / ب ٢٣ من كتاب النكاح / ص ٢٢٦ / ح ٢.
٣ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ١١ من صفات القاضي / ص ١٠٧ / ح ٣٣.
٤ ـ الوسائل / ج ١٨ / ص ٨٧ / ب ٩ من صفات القاضي / ح ٤١.

نعلم أيّهما الحقّ، قال: فاذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت»[١].

وقد تواترت النصوص الدالة على ذلك واكتفينا بذكر هذه النصوص؛ نظراً إلى عدم عقد البحث لذلك.

وانّها دلّت على توسعة نطاق حجية خبر الثقة عما بنى عليه العقلاء ـ من الاعتماد على خبر الثقة بملاك افادته الوثوق النوعي ـ حيث انه وان كان حجة في بنائهم حتى لمن لم يحصل له الوثوق الشخصي. إلا أنّه لم يُعلم بناؤهم على العمل بخبر الثقة مع ظن الخلاف ولكن دلّت هذه النصوص باطلاقها على حجية خبر الثقة وعدم جواز التشكيك فيه ووجوب العمل به مطلقاً ولو مع الظن بالخلاف، إلا أن يحصل العلم بخلاف مؤداة؛ نظراً إلى كون العلم حجة بذاته وكشفاً وجدانياً عن الواقع، فلا تصل النوبة حينئذٍ إلى التعبُّد.

والحاصل: أنّ موضوع الحجية في هذه النصوص هو خبر الثقة بما أنّه خبر الثقة لا بما أنّه يفيد الوثوق بالصدور. فيجب التعبد به في جميع موارد أخبار الثقة ولكل أحدٍ سواءٌ كان ظنه على وفاقه أو على خلافه.

ولكن لا ينافي ذلك حجية كل ما يفيد الوثوق النوعي بدليل بناء العقلاء ما دام لم يردع عنه الشارع كالقياس والاستحسان. لأنّ أمره بالتعبّد بأحد أفراد ما يفيد الوثوق النوعي وجعله موضوعاً للحجة الشرعية، لا يكون ردعاً عن ساير ما بنىَ العقلاءُ على العمل به مما يفيد الوثوق النوعي. كما أنّ ردعه عن بعض مثل القياس والاستحسان لا يكون ردعاً عن غيره. وإنّ عدم ردعه يكفي لاثبات

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٩ من صفات القاضي / ح ٤٠.

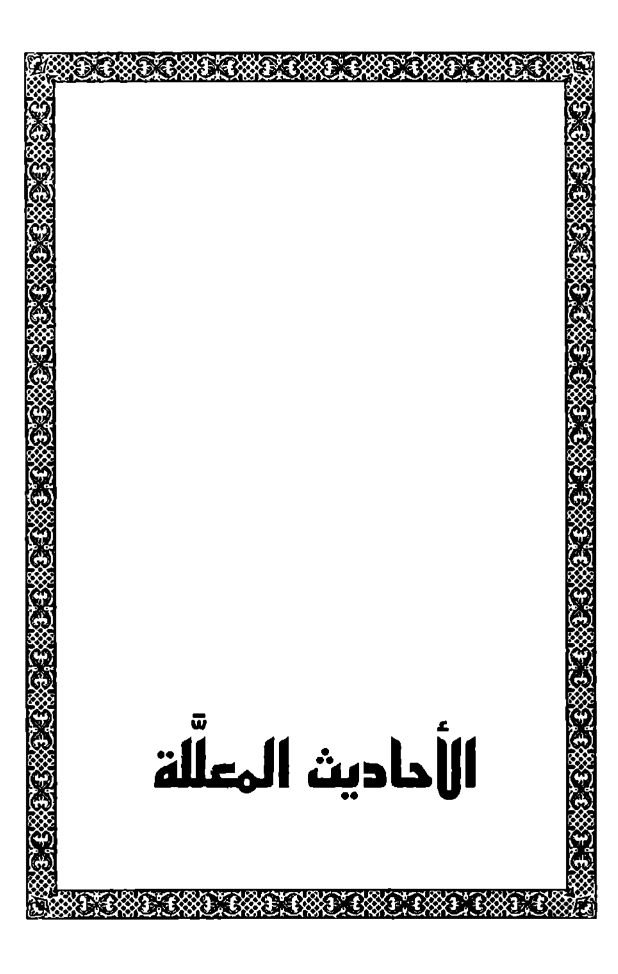
موافقته وامضائه لبناء العقلاء.

وعليه فلمّا كان استناد قدماء الأصحاب إلى الخبر الضعيف في فتواهم مفيداً للوثوق النوعي وداخلاً في الحجة عند العقلاء يكون حجّة عند الشارع أيضاً لفرض عدم ردعه عن بناء العقلاء على معاملة الحجّة مع كل ما يفيد الوثوق لغالب الناس ونوعهم.

وهذا بخلاف الوهن؛ نظراً إلى أنّ اعراض المشهور لا يوجب الوثوق النوعي بعدم صدور الخبر الصحيح، بعد كونه مشمولاً لعمومات النصوص الدالة على حجيته ووجوب العمل به مطلقاً؛ فانّ دلالة هذه النصوص بنفسها مانعة عن حصول الوثوق النوعي بعدم صدور الخبر الصحيح لأجل اعراض المشهور، وعلى فرض حصول الوثوق النوعي بذلك لا حجية لبناء العقلاء في خصوص هذا المورد؛ نظراً إلى الردع عنه بدلالة ما ورد من الشارع من عمومات حجية خبر الثقة مطلقاً.

وعليه فالخبر الصحيح حجّة ولو أعرض عنه الأصحاب، نظراً إلى دخوله في موضوع دليل اعتبار خبر الثقة.

وأمّا الجواب عن الشبهة الثالثة: فقد اتضح من خلال ما قلنا من عدم كون الوثوق داخلاً في العلم ولا من قبيل مطلق الظن. بل انّما هو خصوص الظن الذي تسكن إليه النفس. وانّ الذي استقرّ بناء العقلاء على العمل به هو كل ما يفيد هذا النوع من الظن المراد به الوثوق والاطمئنان الحاصل لغالب الناس ونوعهم. فيعاملون معه معاملة الحجّة ولو لم يفد الاطمئنان والوثوق في موردٍ لبعض الاشخاص. إلا في موردٍ حصل الوثوق والعلم على بخلافه كما قلنا.



الأحاديث المعلَّة



ذكرنا سابقاً في أقسام الحديث معنيين للأحاديث المعلّلة.

أحدهما: ما كان في سنده أو متنه عيب خفيٌّ غامض لا يعرفه إلا الماهر في فنّ الدراية والخبير بعلم الحديث.

ثانيهما: ما عُلّل فيه الحكم بعلّة وملاك يكون جعل الحكم لأجله.

وقد سبق البحث مفصّلاً عن النوع الأوّل. وان المقصود بالبحث هنا هو النوع الثاني.

وينبغي قبل الورود في البحث تمهيد مقدّمة في بيان وجه ما ورد في بعض النصوص من تعليل الحكم بالعلّة أو ببيان الحكمة. فنقول:

إنّ الوجه في تعليل الأحكام بالعلّة أنّ الشارع لمّا كان حكيماً لا تخلو أوامرُه ونواهيه من مصالح ومفاسد هي مناطات الأحكام وملاكاتها، تدعو إلى البعث نحو الفعل المأمور به والزجر عن المنهيّ عنه. وهي تسمّى بملاكات الأحكام ومناطاتها وانّها دواعي البعث والزجر وبها قوام تشريع الأحكام التكليفية.

هذا بحسب الواقع ومقام الثبوت. وأمّا في مقام الاثبات فانّ أدلة تشريع الأحكام وردت غالباً مجردةً عن ذكر العلل والملاكات. وانّما وردت أحياناً مقرونة بالتعليل بعللها وذكر ملاكاتها.

والسرُّ في خلوّ بيان الأحكام عن ذكر العلل والملاكات غالباً أنّ العقل إذا حكم بلزوم طاعة الله (تعالىٰ) ـ شكراً لنعمائه أو دفعاً للعقاب المحتمل ـ لا حاجة له إلى العلم بملاكات الأحكام الفرعية وعِلَلها. وذلك لأنّه قد أدرك ملاك لزوم طاعة المولىٰ وحَكَم لأجله بامتثال أوامره ونواهيه. فلا يرى بعد ذلك حاجةً إلى إدراك عِلَل الأحكام الفرعية وملاكاتها بآحادها. بل انما المهمّ عنده هو أن يعرف موضوع الطاعة من الأوامر والنواهي الالزامية لكي يُحصِّل بامتثالها ما يوجب الأمن من العقاب الخالد ونيل الثواب الدائم.

وبهذا البيان يتضح ارتباط مقولة التعبُّد بالتعقُّل وانتهاء توقيفية الأحكام إلى نطاق العقل وساحة التفكُّر الواسعة.

القياس المحرّم في الشريعة

إذا كان دليل الحكم مجرّداً عن التعليل بعلّة وعارياً عن بيان الملاك الاشارة إلى حكمة التشريع ـ كما هو الغالب ـ لا يصح التعدّي عنه إلى الأشباه والنظائر عملاً بالأقيسة والاستحسانات، نظراً إلى قصور عقل البشر عن ادراك ملاكات الأحكام واستنباط عللها برأيه. ولِما ورد من النهي الأكيد والمنع الشديد عن القياس في أحكام الدين من الشارع الأقدس.

وقد دلّت على حرمة العمل بالقياس في استنباط الأحكام الشرعية نصوص متواترة نكتفي هنا بذكر بعضها.

فمن هذه النصوص: موثقة سماعة بن مهران عن أبي الحسن موسى عليه السلام في حديث قال: «ما لكم وللقياس إنّما هلك من هلك من

قبلكم بالقياس ...»[١].

منها: صحيح أبي بصير قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام ترد علينا أشياءُ ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنته، فننظر فيها؟ فقال عليه السلام: لا، أما أنَّك إن أصبت لم توجَر وإن أخطأت كذبت على الله»[٢].

قوله: «فننظر فيها ؟» أي هل يجوز لنا أن نعمل فيها بنظرنا ورأينا وما حكم به عقلنا؟ فقد دلّ هذا الصحيح على حرمة العمل بالرأي والنظر ما دام لم يستند إلى كتاب أو سنة.

منها: حسنة أبان بن تغلب، بل صحيحته عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ السنة لا تقاس. ألا ترى أنّ المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها. يا أبان إنّ السنة إذا قيست مُحِق الدين»[٣].

وجه التعبير عنها بالحسنة وقوع محمد بن اسماعيل في طريقها؛ فانه من مشايخ الكليني وقد ورد فيه المدح، بل قيل .. انه لا يروي إلا عن الثقات والمعتمدين.

منها: صحيح عثمان بن عيسى قال: «سألت أباالحسن موسى عليه السلام عن القياس. فقال: «و ما لكم وللقياس ؟! إنّ الله لا يسأل كيف أحلّ وكيف حرّم»[٤].

منها: صحيح الريّان بن الصلت عن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٦ من صفات القاضي / ص ٢٣ / ح ٣.
٢ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٦ من صفات القاضي / ص ٢٤ / ح ٦.
٣ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٦ من صفات القاضي / ص ٢٥ / ح ١٠.
٤ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٦ من صفات القاضي / ص ٢٦ / ح ١٥.

«قال الله جلّ جلاله: ما آمن بي من فسَّر برأيه كلامي وما عرفني من شبَّهني بخلقي وما على ديني من ٱستعمل القياس في ديني»[١].

منها: معتبرة طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه قال: قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «لا رأي في الدين»[٢].

منها: معتبرة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: في كتاب آداب أميرالمؤمنين عليه السلام: «لا تَقِس الدين فانّ أمرالله لا يقاس وسيأتي قوم يقيسون وهم أعداءُ الدين»[٣].

منها: صحيح البزنطي قال: «قلت للرضا عليه السلام: جُعلت فداك إنّ بعض أصحابنا يقولون نسمع الأمر يُحكىٰ عنك وعن آبائك فنقيس عليه ونعمل به. فقال عليه السلام: سبحان الله، لا والله ما هذا من دين جعفر عليه السلام. هؤلاء قومٌ لا حاجة بهم إلينا قد خرجوا من طاعتنا وصاروا في موضعنا، فأين التقليد الذي كانوا يقلّدون جعفراً وأبا جعفرٍ عليهما السلام؟! قال جعفر عليه السلام: لا تَحملوا عليَّ القياس، فليس من شيءٍ يعدله القياس إلا والقياس يَكسِرُه»[٤].

تعريف القياس ومبدأ العمل به

وقع الخلاف فى تعريف القياس.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله: «حدّ القياس هو إثبات مثل حكم

---

١ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٦ من صفات القاضي / ص ٢٨ / ح ٢٢.
٢ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٦ من صفات القاضي / ص ٣٣ / ح ٣٤.
٣ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٦ من صفات القاضي / ص ٣٣ / ح ٣٦.
٤ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ٦ من صفات القاضي / ص ٣٨ / ح ٤١.

المقيس عليه في المقيس». ثم قال بعد توجيه هذا التعريف وشرحه: «و في الناس من قال: حد القياس هو إثبات مثل حكم الأصل في الفرع بعلة جامعة بينهما. وهذا أيضاً نظيرٌ لما قلناه. غير أنّ ما قلناه من العبارة أخصر، لأنّ قولنا: المقيس والمقيس عليه، يُغني عن ذكر علّةٍ جامعةٍ بينهما؛ لأنّ لفظة المقيس تتضمّن أنّه جُمِعَ بينهما بعلّةٍ، فلا يحتاج أن يُذكر في اللفظ؛ لأنّه متى لم يكن جمع بينهما بعلّة لا يكون ذلك قياساً. وقد أكثر الفقهاء والأصوليون في حدّ القياس، وأحسنُ الألفاظ ما قلناه»[1].

وقد عرّف السيد المرتضى[2] القياس بما يشابه التعريف المذكور في كلام الشيخ. وقسّم القياس إلى شرعي وعقلي، فحكم بعدم حجية القياس الشرعي كالقياس العقلي. ومقصوده من القياس الشرعي هو تسرية الحكم الشرعي وتعميمه بالعلة المنصوصة. ومن القياس العقلي هو تعميم الحكم بالعلّة العقلية المستنبطة.

وقال صاحب المعالم: «القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر لاشتراكهما في علّة الحكم. فموضع الحكم الثابت يُسمّىٰ أصلاً، وموضع الآخر يُسمّىٰ فرعاً، والمشترك جامعاًو علّة، وهي إما مستنبطة أو منصوصة. وقد أطبق أصحابنا على منع العمل بالمستنبطة إلا من شذَّ. وحكىٰ اجماعَهم فيه غيرُ واحدٍ منهم. وتواترَ الأخبار بانكاره عن أهل البيت بالجملة. فمنعه يُعَدّ من ضروريات المذهب»[3].

---

١ ـ العُدّة / ج ٢ / ص ٦٤٧ و٦٤٨. ٢ ـ الذريعة / ج ٢ / ص ٦٦٩.
٣ ـ معالم الدين / ص ٢٢٣.

قال المحقق الحليﷺ (صاحب الشرايع): «القياس في الوضع هو المماثلةفي الاصطلاح عبارة عن الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخرٍ لتساويهما في علّة الحكم. فموضع الحكم المتفق عليه يُسمّىٰ أصلاً وموضع الحكم المختلف فيه يُسمّىٰ فرعاً. والعلّة هي الجامع الموجب لاثبات حكم الأصل في الفرع. فان كانت العلّة معلومةً ولزوم الحكم لها معلوماً من حيث هي كانت النتيجة علمية. ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلاً. وإن كانت العلّة مظنونة أو كانت معلومة لكن لزوم الحكم كان مظنوناً كانت النتيجة ظنية»[١].

هذه نبذةٌ من كلمات أعاظم أصحابنا الاماميةﷺ في تعريف القياس.

وأمّا أهل السنة فنقل الشيخ الخضري عنهم خمسة تعاريف للقياس . ثم قال: «ان الثابت عند المقايسة أمران. أحدهما: المساواة بين المقيس والمقيس عليه في الوصف الذي استنبط الفقيه أنّه علّة الحكم كالمساواة بين الخمر والنبيذ في الاسكار. ثانيهما: ظنّ المجتهد أنَّ الحكم في الفعلين واحد. وهو طلب الاجتناب. وهو أثر الأمر الأول. فأيُّهما القياس؟ أهو المساواة بينهما في العلّة المستنبطة أم وحدة الحكم فيهما؟ يُفهم من بعض التعاريف الأوّل. مثل تعريف ابن الهمام له بمساواة محلٍّ لآخر في علّة حكم له شرعي لا تدرك بمجرّد فهم اللغة.

ويفهم من البعض الآخر الثاني، مثل تعريف البيضاوي له باثبات حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علّة الحكم عند

---

١ ـ معارج الاصول / للمحقق الحلي / ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

المثبت. وبما أن القياس حجّة أقامها الشارع لتُعرف الأحكام لم يرض المتأخّرون بتعريف البيضاوي نظائره. بل أخذوا لفظ المساواة فيه؛ لأنّ مساواة المحلّين في العلّة هي التي تصلح أن تكون معرّفة للحكم ودليلاً فاشترطوا في القياس أن يكون للحكم المعلوم علّة يدركها العقل ثم توجد تلك العلّة في محلّ آخر. وقالوا: لا يشترط أن يكون ثبوتها في الفرع قطعياً بل يجوز أن تكون ثابتةً بدليل مظنون واكتفوا بظنّ المجتهد أنّ الحكم في الفعلين واحد»[١].

ثم إنّ العمل بالقياس لم يكن معهوداً في صدر الاسلام، بل إنّما حدث في القرن الثاني بعد الهجرة. كما نقل عن ابن حزم الأندلسي أنّ القياس حدث في القرن الثاني فقال به بعض الصحابة وانكره بعضهم وتبرِّؤا منه، ونُقِل عن كتابه الأحكام: انّ القياس بدعة حدث في القرن الثاني ثم فشا وظهر في القرن الثاني[٢].

وحاصل الكلام: أنّه لا ريب في عدم اعتبار القياس في الأحكام الشرعية في مذهب الشيعة. وقد دلّت على ذلك النصوص المتواترة عن أهل البيت عليهم السلام، بل عُدّ من ضروريات المذهب، كما قال في المعالم[٣].

تنقيح المناط القطعي

قد يدلّ دليل شرعيٌ من آية أو رواية على ثبوت حكمٍ لموضوع

---

١ ـ اصول الفقه للخضري /ص ٣١٧ وقواعد الحديث للغُريفي /ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٢ ـ ملخّص ابطال القياس / ص ٥ وقواعد الحديث للغريفي / ص ٢٣٨.

٣ ـ معالم الدين / ص ٢٢٣.

فنقطع بعدم فارق بين ذلك الموضوع وموضوع آخر مثله ونـظيره. حيث لا نحتمل خصوصية في موضوع الخطاب.

وبعبارة اخرى: نعرف ملاك الحكم ونتيقّن بأنّه الملاك الوحيد للحكم، بحيث لا مجال لاحتمال دخل خصوصية أخرىٰ غير ذلك الملاك عقلاً أو عقلائياً أو عرفاً.

وحينئذٍ إذا أحرزنا وجود ذلك الملاك في موضوع آخر، نظير موضوع الخطاب، ولم نحتمل خصوصية لذلك الموضوع المـقيس، يجوز لنا تسرية الحكم إلى ذلك الموضوع الآخر ويُـعبّر عـن ذلك بتنقيح الملاك القطعي. ولا فرق في ذلك بين أن يكون للدليل اللفظي الوارد من الشارع إشارة إلى ذلك الملاك أو لا، بل إنّما أدركه العقل بالبداهة العقلية أو العرفية.

وقد صرّح بعض علمائنا الامامية بجواز ذلك.

فمنهم المحقق الحلّي‏ (صاحب الشرايع) قـال‏ فـي كـتاب اصوله: «المسألة الرابعة: الجمع بين الأصل والفرع قد يكون بـعدم الفارق ويُسمّىٰ تنقيح المناط، فان عُلِمت المساواة من كلّ وجهٍ جاز تأدية الحكم إلى المساوي، وإن عُلم الامتياز أو جوّز لم تجز التعدية إلا مع النص على ذلك؛ لجواز اختصاص الحكم بتلك المزية وعدم ما يدل على التعدية. وقد يكون الجمع بعلة مـوجودة فـي الأصـل والفرع فيغلب على الظن ثبوت الحكم في الفرع. ولا يجوز تـعدية الحكم ـ والحال هذه ـ بما يستدل عليه. فان نصّ الشارع على العلّة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تأدية الحكم وكان ذلك برهاناً»[1].

---

١ ـ معارج الاصول / ص ١٨٥.

ثم مثّل ﷺ أمثلةً تُوقِّف فيها من جهة تأدية الحكم إلى غير مورد لتعليل؛ نظراً إلى احتمال اختصاص العلة بمورد التعليل. فراجع[١].

وممّن جوّز ذلك هو المحقق النائيني ﷺ، وان اعتقد بندور ورده، حيث قال: «و قد يتحقق المفهوم بالمساواة في غير منصوص لعلة فيما إذا أحرز مناط الحكم المذكور في القضية من الخارج يقيناً يحكم بسراية الحكم إلى كل موردٍ تحقّق فيه مناط الحكم، وهذا لقسم نادر التحقق جدّاً، إذ الغالب في مناط الحكم أن لا يكون طعياً، وإذا لم يكن المناط قطعياً كانت تسرية الحكم من موضوعه لى غيره داخلة في القياس المعلوم عدم حجيته»[٢].

وعلى أيّ حال لا اشكال في اعتبار تنقيح الملاك القطعي إذا طع بانحصار ملاك الحكم فيه ولم تُحتمل فيه خصوصية أخرىٰ. حينئذٍ يمكن تسرية الحكم إلى أيّ موضوع قطع بتحقّق ذلك الملاك يه، ولم تُحتمل فيه خصوصية أخرى.

ولا يخفى انه ليس وقوع ذلك قليلاً بل اتّكل عليه الفقهاءُ في وارد كثيرة من الابواب والمسائل الفقهية. ولكن يرجع ذلك في لحقيقة إلى تطبيق الطبيعي ـ الواقع موضوعاً لحكم الأصل ـ على صاديقه الفرعية، فليس من القياس المصطلح الذي هو إثبات حكمٍ موضوعٍ بواسطة كبرىٰ كليَّةٍ.

العلّة المنصوصة

وقع الكلام في أنّه إذا عُلِّلَ حكمٌ في كلام الشارع بعلةٍ منصوصة

---

١ ـ معارج الاصول / ص ١٨٥. ٢ ـ أجود التقريرات / ج ١ / ص ٤٩٩.

هل يجوز التعدّي عن مورد التعليل إلى ساير الموارد ـ التي توجَد فيها تلك العلّة ـ أو لا؟ بل لا بد من الاقتصار على مورد التعليل المنصوص. من دون مزية لمنصوص العلة على غيره.

وقد مثّلوا لذلك بالإسكار في مثل قول الشارع: «الخمر حرام لأنه مسكر». ولكن هذه الجملة لم ترد في رواية. وانّما ورد ما يشابه مضمونها كما في مرسل محمد بن عبدالله عن بعض أصحابنا قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: لِمَ حرّم اللهُ الخمر؟ فقالعليه السلام: حرمها لفعلها وفسادها»[1].

وفي رواية عن الإمام الكاظمعليه السلام: «إنّ الله عزّوجلّ لم يُحرّم الخمر لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمرٌ»[2].

ولكن لا اثر لهذا البحث في خصوص مورد المثال؛ نظراً إلى دلالة النصوص المعتبرة على حرمة المسكر بعنوانه. مثل صحيح الفضيل بن يسار عن الصادقعليه السلام أنّه قال: ابتدأني أبو عبداللهعليه السلام يوماً ـ من غير أن أسأله ـ فقالعليه السلام: قال: رسول اللهصلى الله عليه وآله: كل مسكر حرام. قال: اصلحك الله كلّه؟ قالعليه السلام: نعم، الجرعة منه حرام [3].

وعلى أيّ حال، فقد اختلف الفقهاء في التعدّي عن مورد العلّة المنصوصة وسريان الحكم إلى كل مورد وجدت فيه. فمنع السيد المرتضىقدس سره التعدي بها. وعلّل ذلك بقوله: «و هذا غير صحيح؛ لأنّ العلل الشرعية إنّما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ / ص ٢٧٣ / ب ١٩ من الأشربة المحرمة / ح ٣.
٢ ـ الوسائل / ج ١٧ / ص ٢٧٣ / ب ١٩ من الأشربة المحرّمة / ح ١ و٢.
٣ ـ الوسائل / ج ١٧ / ص ٢٥٩ / ب ١٥ من الأشربة المحرّمة / ح ١.

مصلحة فيه. وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة وتكون في حدهما داعيةً إلى فعله دون الآخر، مع ثبوتها فيه. وقد يكون مثل مصلحة مفسدةً. وقد يدعو الشيءُ إلى غيره في حالٍ دون حالٍ على وجهٍ دون وجهٍ وقدرٍ منه دون قدرٍ. وهذا بابٌ في الدواعي عروفٌ ولهذا جاز أن يُعطىٰ لوجه الاحسان فقيرٌ دون فقير ودرهمٌ ون درهم وفي حالٍ دون أخرى، وإن كان فيما لم نفعله الوجه الذي أجله فعلنا بعينه. وإذا صحّت هذه الجملة لم يكن في النصّ على علّة ما يوجب التخطّيَ والقياس. وجرى النّص على العلّة مجرى نص على الحكم في قصره على موضعه. وليس لأحدٍ أن يقول: إذا يوجب النص على العلّةِ التخطّيَ كان عبثاً. وذلك أنّه يفيدنا ما لم كن نعلمه لولاه. وهو ما كان له هذا الفعل المعيّن مصلحةً»[1].

ومال إليه الشيخ الطوسيﷺ في البحث عما أُلحِق بالعموم وليس ه، حيث قال: «و قد ألحق قوم بهذا الباب (أي العموم) إثباتهﷺ حكم في عين و تعليله له بعلّة يقتضي التعدي إلى غيره. نحو له صلى الله عليه وآله في الهِرّة: (انّها من الطوّافين عليكم والطوّافات)[2]. وقالوا: ذا وإن لم يمكن أن يُدّعىٰ فيه العموم فهو في حكمه في أنّ ذلك حكم متعلّق بكلّ ما فيه تلك العلّة حتى يصير بمنزلة تعليق الحكم سمٍ يشمل جميعه.

وهذا إنّما يمكن أن يعتبره من قال بالقياس، فأمّا على مذهبنا نفي القياس ولا يمكن اعتبار ذلك أصلاً. على أنّ فيمن قال

ـ الذريعة / ج ٢ / ص ٦٨٤.

ـ كنز العمّال / ج ٩ / ص ٣٩٩ / ح ٢٦٦٧٧.

بالقياس مَن منَع مِن ذلك وقال: إنّ النّبيﷺ لو نصَّ على العلّة في شيءٍ بعينه لم يجب إلحاق غيره به إلا بعد اثبات التعبد بالقياس. وأمّا قبل العبادة فلا يصح ذلك فيه. ولذلك لو قال: «حرَّمت السُكَّر؛ لأنه حُلْوٌ» لم يجب أن يحكم بتحريم كلّ حُلوٍ إلا بعد العبادة بالقياس»[١].

وفي قبال ذلك ذهب أكثر الفقهاء إلى جواز التعدي بالعلّة المنصوصة.

فمنهم العلامة الحلّيﷺ حيث قال: «الحق عندي أنّ العلّة إذا كانت منصوصة وعُلِم وجودها في الفرع كان حجّة» واْحتجّ لذلك: «بأنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفيّة والشرع كاشفٌ عنها. فإذا نصّ على العلة عرفنا أنّها الباعثة والموجبة لذلك الحكم، فأين وُجِدت وجب وجود المعلول[٢].

ومنهم المحقق صاحب الشرايعﷺ. ولكنه اشترط في جواز سريان الحكم بالعلّة المنصوصة وجود شاهد حالٍ يدل على عدم اعتبار ما عدا تلك العلّة في ثبوت الحكم. حيث قال: «فان نصَّ الشارعُ على العلّة وكان هناك شاهد حالٍ يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلّة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهاناً»[٣].

وحكم الشيخ يوسف البحرانيﷺ في الحدائق بعدم جواز التعدي عن مورد العلّة إلا مع الدلالة العرفية في بعض الموارد أو بما يرجع إلى تنقيح المناط القطعي[٤].

---

١ ـ العدّة / ج ١ / ص ٣٧٦.
٢ ـ معالم الاصول / ص ٢٢٣ وقواعد الحديث للغريفي / ص ٢٤١.
٣ ـ معارج الاصول / ص ١٨٥. ٤ ـ الحدائق الناضرة / ج ١ / ص ٦٥.

ثم ان العلامة حكى عن المانعين احتجاجهم لعدم جواز التعدي العلة المنصوصة بما حاصله: أنّ قول الشارع «حرمت الخمر لكونه سكراً» يحتمل أن يكون العلّة هي الاسكار وأن تكون اسكار خمر؛ بحيث يكون قيد الاضافة إلى الخمر معتبراً في العلّة. وإذا حتمل الأمران لم يجز القياس[1].

وأجاب عن ذلك أوّلاً: بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلّة، انّ تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات. حتى يقال: حركة انّما اقتضت المتحركية لقيامها بمحلٍّ خاص، وهو محلّها. الحركة القائمة بغيره لا تكون علّةً للمتحركية.

وفيه: ان دخل العلّة المنصوصة ليس من البديهيّات العقلية كعلّية حركة لتحرّك الشيء المتحرّك. بل من قبيل دواعي جعل الحكم. ذا مضافاً إلى أنّ الأمور التكوينية لا تقاس بالاعتباريات.

وثانياً: بأنّا سلّمنا إمكان كون القيد معتبراً في الجملة، لكنّ عرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار. فانّ قول الأب لابنه: ' تأكل هذه الحشيشة لأنّها سمّ يقتضي منعه من أكل كلّ حشيشةٍ كون سمّاً.

وثالثاً: بأنّا سلّمنا عدم ظهور إلغاء القيد لكن دليلكم إنّما يتمشّى بما إذا قال الشارع: حرمت الخمر لكونه مسكراً. أمّا لو قال: علّة رمة الخمر هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال[2]. وفيه: انّه لا فرق ن التعبيرين كما سيأتي بيانه في نصوص تحريم الربا.

ـ معالم الاصول / ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

ـ معالم الاصول / ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

ثم قال: والتحقيق في هذا الباب أن يقال: النزاع هنا لفظيٌّ؛ لأنّ المانع إنّما منع من التعدية بـه، لأنّ قـوله: «حـرمت الخـمر لكـونه مسكراً» محتملٌ لأن يكون في تقدير التعليل بـالاسكار المـختصّ بالخمر فلا يعمّ، وأن يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعمّ. والمثبِت يسلّم أنّ التعليل بالاسكار المـختص بـالخمر غـير عـامّ وأنّ التعليل للمطلق يعمّ. فظهر أنّهم متّفقون على ذلك. نعم، النـزاع وقع في أنّ قوله: «حرمت الخمر لكونه مسكراً» هل هو بمنزلة علّة تحريم الاسكار أم لا؟ فيجب أن يُجعل البحث في هذا، لا فـي أنّ النص على العلّة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع مواردها. فـانّ ذلك متّفق عليه[1].

وقد أشكل عليه صاحب المعالمﷺ بأن النزاع في المقام معنوي واستشهد بكلام السيد المرتضىﷺ. وقد سبق نقله في بـدايـة هـذا البحث.

ثم ناقش صاحب المعالم في دليـل السـيد المـرتضىﷺ بأنّ المتبادر من العلّة ـ حيث يشهد الحال بانسلاخ الخصوصية مـنها ـ تعلّق الحكم بها لا بيان الدواعي ووجه المصلحة[2].

ثم رجّح قول صاحب الشرايعﷺ في المقام. وقد سبق كلامه في أوائل هذا البحث.

وإنّ للشيخ المظفرﷺ[3] كلاماً جامعاً فـي المـقام حـاصله: أنّ التعليل الوارد في النص لوكان ظاهراً في التعميم إلى غير موارد العلّة

---

١ ـ معالم الاصول / ص ٢٢٥. ٢ ـ معالم الاصول / ص ٢٢٦.
٣ ـ أصول الفقه / ج ٢ / ص ٢٠٠.

مكن تعدّي الحكم المعلّل إلى ساير الموارد. وفي الحقيقة بـظهور لنص في عمومية العلّة ينقلب موضوع الحكم من اختصاصه بمورد لتعليل إلى كلّ ما توجد فيه تلك العلّة. فيصير الموضوع بذلك عاماً ماملاً لمورد التعليل وغيره مما توجد فيه العلّة بلا اختصاص بمورد لتعليل. بل يكون مورد التعليل أحـد المـصاديق للكـبرى الكـلية لمستفادة من عموم التعليل. ومن هـنا يـتمكّن الفـقيه أن يسـتنبط لحكم المعلّل في كلّ موضوع توجد فيه تلك العلّة المنصوصة أخذاً ظاهر عموم التعليل. ولكنّه من باب الأخذ بظاهر الخطاب لا مـن اب القياس المحرّم.

وذلك مثل قولهﷺ في صحيح ابن بزيع «مـاءُ البـئر واسـعٌ لا فسده شيءٌ ... لأنّ له مادّةٌ»[1]. فانّ ظاهر التعليل الوارد فيه: أنّ كلّ ا له مادة واسعٌ لا يفسده شيءٌ. لأنّ ماءَ البئر ذكـر بـعنوان أحـد صاديق الموضوع العام للقاعدة الكلية، فيشمل الموضوع كلّ ما له ادّةٌ من ماء البئر وماء الحمام ومياه العيون وغيرها. ولكن يكـون لهور هذا التعليل في دائرة الماء المطلق. فلا ظهور له في عموم العلّة لماء المضاف ولو كان له مادّة. ولذا لا يجوز التعدّي إلى المضاف لذي له المادّة إلا بالقياس. وعليه فالتعدية عن مورد التعليل إذا لم كن مستندةً إلى ظهور النصّ في عموم التعليل عرفاً تبتني لا محالة لى القياس.

والحاصل: أنّ ملاك جواز التعدي عن غير مورد التـعليل فـي نصوص العلّة هو ظهور الخطاب في عموم الموضوع لغـير مـورد

ـ الوسائل / ج ١ / ب ١٤ من الماء المطلق / ص ١٢٦ ـ ١٢٧ / ح ٦ و ٧.

التعليل وهو حجّة من باب حجية الظواهر. فلذا يكون نطاق حجيته بمقدار ما ينعقد له من الظهور. وعليه يكون التعدّي إلى ما هو خارج عن مدلول ظاهر الخطاب من القياس الباطل. هذا حاصل كلام المحقق المزبور في المقام.

ولكن يرجع كلامه هذا في الحقيقة إلى ما اشترطه صاحب الشرايع‌ﷺ في الأخذ بعموم العلّة المنصوصة وجواز التعدية بها، من وجود شاهد حالٍ يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلّة في ثبوت الحكم وسمّاه بالبرهان وجعله في قبال تنقيح المناط. ولا يخفى أنّ المراد من الظاهر هو المظنون الذي لا يُعتنىٰ باحتمال خلافه. بأن لا يُجوَّز اختصاص العلّة بمورد التعليل، كما قال صاحب الشرايع‌ﷺ[1]. وعليه فلا يفيد كلام هذا المحقق غير ما أفاده صاحب الشرايع‌ﷺ فراجع[2]. وقد عرفت من كلام صاحب الحدائق‌ﷺ أيضاً من اعتبار أحد الملاكين لجواز التعدّي إما الدلالة العرفية أو تنقيح الملاك القطعي.

فتحصّل أنّ مقتضى التحقيق في المقام ما قال صاحب الشرايع‌ﷺ. أحسن تحرير لكلامه بيان المحقق الشيخ المظفّر‌ﷺ.

ضابطة الفرق بين العلّة والحكمة

لا ريب في ثبوت الفرق بين العلّة والحكمة. بحسب الواقع ـ بعد اشتراكهما في النص عليهما في لسان الخطاب ـ، نظراً إلى أنّ العلّة

---

١ ـ معارج الاصول / ص ١٨٣ ـ ١٨٦.

٢ ـ معارج الاصول / ص ١٨٣ ـ ١٨٦.

يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، بخلاف الحكمة؛ فانّها وإن وقعت في سلسلة دواعي الحكمِ وملاكاته من المصالح والمفاسد ولها دخلٌ في تشريع الحكم، إلا أنّه لا تدور فعلية الحكم وتنجّزه مدارها وجوداً وعدماً. ومن هنا لا يجوز التعدّي بها عن مورد الحكم الموجّه بها، وإن كان التوجيه بها في لسان الدليل اللفظي بصورة التعليل. فلا إشكال في أصل الفرق بين الحكمة والعلّة ثبوتاً.

وأمّا في مقام الاثبات والدلالة والاستظهار من الخطاب والدليل اللفظي، فقد وقع الاشتباه والاختلاف في التمييز بينهما. ولذا اختلفت آراءُ الفقهاء في كثيرٍ من الأحكام المعلّلة، فرأىٰ بعضهم ظهور التعليل في العلية المطلقة السارية، نظراً إلى عدم وجود صارف عنها في الخطاب. ورأى آخر في نفس ذلك المورد عدم ظهور الدليل في ذلك، اعتقاداً باحتفاف الخطاب بقرائن صارفة عن ذلك إلى إرادة الحكمة. فذهب الأوّل إلى تسرية الحكم المعلّل عن مورد التعليل والثاني إلى الاقتصار على مورده وعدم جواز التعدّي إلى ساير الموارد الواجدة لتلك الحكمة.

فالمهمّ في المقام إعطاءُ الضابطة لبيان الفرق بين العلّة والحكمة. وقد فرّق المحقق النائينيﷺ بينهما بأنّ العلّة إذا كانت واسطة في عروض الحكم على الموضوع يسري الحكم إلى كل موردٍ ثبتت فيه تلك العلّة كما لو ورد «لا تشرب الخمر لأنه مسكر». وأمّا إذا كانت العلّة واسطة في ثبوت الحكم للموضوع ومن قبيل الدواعي من دون دخل لها في الموضوع فيقتصر على مورده. كما لو قال: «لا تشرب الخمر لاسكاره»، لظهور الاضافة في كون علة التحريم خصوص إسكار الخمر لا مطلق الاسكار.

حيث قال ﷺ: «إذا كانت علّة الحكم منصوصة ـ ونعني به ما كانت العلّة المذكورة فيه واسطة في العروض لثبوت الحكم للموضوع المذكور في القضية، بأن يكون الموضوع الحقيقي هو العنوان المذكور في التعليل ويكون ثبوته للموضوع المذكور من جهة انطباق ذلك العنوان عليه، كما في قضية «لا تشرب الخمر فانه مسكر» ـ فانّها ظاهرة في أنّ موضوع الحرمة فيها إنّما هو عنوان المسكر، وحرمة الخمر انّما هي من جهة انطباق ذلك العنوان عليه. فيسري الحكم حينئذٍ إلى كل مسكرٍ فلا تبقى للخمر خصوصية في الحكم المذكور في القضية.

وأما إذا كانت العلّة المذكورة في القضية واسطة في الثبوت ومن قبيل دواعي جعل الحكم على موضوعه من دون ان تكون هو الموضوع في الحقيقة كما في قضية: لا تشرب الخمر لاسكاره، فانّها ظاهرة في أنّ موضوع الحرمة فيها إنّما هو نفس الخمر، غاية الأمر أنّ الدّاعي إلى جعل الحرمة عليها انّما هو إسكارها، فلا يسري الحكم إلى غير الموضوع المذكور في القضية مما يشترك معه في العلّة المذكورة فيها. اذ يحتمل حينئذ ان تكون في خصوص العلة المذكورة في القضية خصوصية داعية إلى جعل الحكم على الموضوع المذكور فيها وان لا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيرها مما يشترك معها في الحقيقة والعنوان. فإذا احتمل ان في خصوص اسكار الخمر مثلا خصوصية داعية إلى جعل الحرمة عليها لم يمكن الحكم بحرمة غيرها مما يشترك معها في اثر الاسكار. وهذا الذي ذكرناه هو الميزان في تسرية الحكم من الموضوع

المذكور في القضية إلى غيره وعدمها»[١].

وأشكل عليه المحقق الخوئي بقوله: «لا يخفى أنّ هذا الاحتمال انما هو على خلاف ما هو المرتكز في اذهان العرف من دوران كل حكم مدار علته، ومن أنّ العلة المذكورة في الكلام هي بنفسها علة للحكم مع قطع النظر عن خصوصية قيامها بالموضوع المذكور في القضية؛ ضرورة انه لا يشك أهل العرف في ان المستفاد من قوله: انّ الله لم يحرم الخمر لاسمه وانما حرمه لاسكاره، انما هي حرمة كل مسكر من دون دخل لقيام الاسكار بالخمر في الحكم بالحرمة اصلا.

هذا مع انه لو كان احتمال دخل خصوصية المورد في الحكم مانعاً من انعقاد ظهور الكلام في دوران الحكم مدار علته المذكورة فيه لجرى ذلك فيما إذا كان تعليل النهي عن شرب الخمر بكونه مسكراً، اذ من المحتمل فيه أيضاً ان يكون في صدق المسكر على خصوص الخمر خصوصية تقتضي حرمته ولا تكون هذه الخصوصية موجودة في غيره.

وبالجملة لا نشك في ان ما يستفاد عند أهل العرف من قضية لا تشرب الخمر لانه مسكر بعينه هو المستفاد من قضية لا تشرب الخمر لاسكاره. فان كان المستفاد من الاولى ثبوت الحرمة لكل مسكر كما هو الظاهر كان المستفاد من الثانية هو ذلك، وان لم يكن المستفاد من الثانية عموم الحكم لكل مسكر لم يستفد عمومه لكل مسكر، من القضية الاولى أيضاً. وعليه فلا وجه لما افاده شيخنا

---

١ ـ أجود التقريرات / ج ١ / ص ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

الاستاذﷺ من التفصيل وجعل العلّة المذكورة في الكلام من قبيل الواسطة في العروض في أحد القسمين ومن قبيل الواسطة في الثبوت في القسم الاخر».

وإنّ ما أشكل به المحقق المزبور على أستاذهﷺ متين جداً. وذلك لوضوح أنّ المايز الذي ذكره المحقق النائينيﷺ ـ مضافاً إلى عدم رجوعه إلى محصّلٍ في مقام الاثبات ـ لا ينبغي عدّه ضابطة في مقام الدلالة والاستظهار من الخطابات الشرعية، نظراً إلى خروجه عن متفاهم أهل العرف. وما جاءَ في كلامه من المثالين لا يرىٰ أهل العرف فرقاً بينهما في إفادة تعليل الحكم بالعلّة. فانّ ظهور التعليل عرفاً في دوران الحكم مدار العلّة وعدم خصوصية المورد يُلائم كلا التعبيرين من دون فرقٍ بينهما في أنظار أهل العرف. كماترى ذلك بوضوحٍ في قول الطبيب للمريض «لا تأكل الرمان لأنه حامضٌ» وبين قوله: «لا تأكل الرمان لحموضته»، بل الثاني أظهر في سريان العلّة وإطلاقها عند أهل العرف.

ومن هنا ترى الفقهاءَ لم يعدّوا العلّة المذكورة لتحريم الربا من قبيل العلّة المنصوصة. ولم يذهب واحدٌ منهم إلى دوران تحريم الربا مدار العِلَل المذكورة لتحريمه في النصوص مع عدم ذكر العلّة بصورة إضافة المصدر إلى موضوع الحكم. فيما ورد فيها من التعليلات. ولا قرينة أخرىٰ على كون التعليل لخصوص العلّة الموجودة في الربا. بل ظاهرها التعليل بطبيعي العلّة.

وإليك ذكر بعض هذه النصوص:

فمنها: موثقة سماعة. قال: «قلت لأبي عبداللهﷺ: إنّي قد رأيت

الله (تعالىٰ) قد ذكر الربا في غير آيةٍ وكرّره. قال عليه السلام: أو تدري لِـمَ ذاك؟ قلت: لا. قال عليه السلام: لئلّا يمتنع الناس من اصطناع المعروف»[١].

وقد فُسّر صنايع المعروف في ذيل ما رواه الصدوق رحمه الله عن أبي الحسن الرضا عليه السلام بالقرض وسيأتي ذكره.

منها: صحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّما حرّم الله عزّوجلّ الربا لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف»[٢].

منها: صحيح آخر لهشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّما حرّم الله عزّوجلّ الربا كيلا يمتنعوا من صنايع المعروف»[٣].

ومثله: ما رواه الصدوق باسناده عن محمد بن عطية عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما حرّم الله عزّو جلّ الربا لئلّا يذهب المعروف»[٤].

منها: صحيح هشام بن حكم «أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن علّة تحريم الربا. فقال: انّه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات وما يحتاجون إليه. فحرّم الله الربا لتنفر الناس من الحرام إلى الحلال وإلى التجارات من البيع والشراء فيبقى ذلك بينهم في القرض»[٥]. وفي بعض النسخ «لتنفرّ الناس». والمراد واحد.

منها: ما رواه الصدوق رحمه الله في العيون والعلل بأسانيده عن علي ابن موسى الرضا عليه السلام «علّة تحريم الربا لما نهى الله عزّوجلّ عنه ولما

---

١ ـ الوسائل / ج ١٢ ب ١ من أبواب الربا / ح ٤.
٢ ـ الوسائل / ج ١٢ / ب ١ من أبواب الربا / ص ٤٢٣ / ح ٤.
٣ ـ الوسائل / ج ١٢ / ب ١ من أبواب الربا / ص ٤٢٣ / ح ٩.
٤ ـ الوسائل / ج ١٢ / ب ١ من أبواب الربا / ص ٤٢٣ / ح ١٠.
٥ ـ الوسائل / ج ١٢ / ب ١ من أبواب الربا / ص ٤٢٣ / ح ٨.

فيه من فساد الأموال. لأنّ الانسان إذا اشترى الدرهم بالدرهم كان ثمن الدرهم درهماً وثمن الآخر باطلاً، فبيع الربا وشراؤه وكسٌ على كلّ حالٍ، على المشتري وعلى البايع. فحرّم الله عزّوجلّ على العباد الربا لعلّة فساد الأموال، كما حظر على السفيه أن يُدفع إليه مالُه لما يُتخوّف عليه من فساده حتى يونس منه رشدٌ فلهذه العلّة حرّم الله عزّوجلّ الربا. وعلّة تحريم الربا بالنسيئة لعلّة ذهاب المعروف وتلف الأموال ورغبة الناس في الربح وتركهم القرض. والقرض صنايع المعروف ولما في ذلك من الفساد والظلم وفناء الأموال»[١].

وقد بحثنا عن مفاد هذه النصوص في كتاب (دليل تحرير الوسيلة في الربا)بيّنّا هناك عدم كون العلل المذكورة فيها من قبيل العلّة المنصوصة الموجبة لتسرية الحكم إلى غير مورد التعليل.

مقتضى التحقيق في ضابطة الفرق بين العلّة والحكمة كلام المحقق صاحب الشرايع﴿ره﴾. حيث قال: «النص على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقاً يوجب ثبوت الحكم إن ثبتت العلّة، كقوله: «الزنا يوجب الحدّ والسرقة توجب القطع». أما إذا حكم في شيءٍ بحكمٍ ثم نصّ على علته فيه فان نصّ مع ذلك علىٰ تعديته وجب. وان لم ينصّ لم يجب تعدية الحكم إلا مع القول بكون القياس حجة. مثاله إذا قال: «الخمر حرامٌ لانه مسكر» فانه يحتمل ان يكون التحريم معلّلاً بالاسكار مطلقاً. ويحتمل ان يكون معلّلاً باسكار الخمر. ومع الاحتمال لا يعلم وجوب التعدية»[٢].

---

١ ـ الوسائل / ج ١٢ / ب ١ من أبواب الربا / ص ٤٢٣ / ح ١١.
٢ ـ معارج الاصول / ص ١٨٣.

بيان ذلك: أنّ النص على العلّة تارة: يكون ببيان تشريع الحكم بالنصّ على العلّة بنفس ذلك البيان، باستناد ايجاب الحكم إلى حصول العلّة وتعليقه عليها. كقوله: «الزنا يوجب الحد والسرقة توجب الحد». فحينئذ يدور الحكم مدار العلّة المنصوصة وجوداً وعدماً.

وأُخرىٰ: ببيان آخر غير بيان تشريع الحكم، بأن ينصّ على العلّة بعد بيان جعل الحكم. فحينئذٍ إذا نصّ على التعدية يجب التعدّي عن مورد التعليل. كقوله مثلاً: «الخمر حرام لأنه مسكر وكل مسكر حرام» وإن كان النص على التعدية في حديث آخر مستقل مثل صحيح فضيل بن يسار[1]. واتضح بذلك أن في تمثيل المحقق المذكور لما لا يجوز به التعدي من العلّة بمثال اسكار الخمر اشكالاً؛ نظراً إلى ورود النص على التعديّة فيه. والأنسب تمثيله بنصوص تعليل تحريم الربا كما سيأتي.

وأمّا إذا لم ينص على التعدية فلا يجوز التعدي. بل التسرية عن مورد التعليل ملحق بالقياس المحرّم مثل قوله عليه السلام: «انّما حرّم الله عزّوجلّ الربا لكي لا يمتنع الناس من اصطناع المعروف» في صحيح هشام[2] وغيره.

إلا أن يعلم بشاهد حالٍ عدم دخل خصوصية أخرىٰ ـ غير تلك العلّة المنصوصة ـ في ثبوت الحكم للموضوع. كما سبق بيانه في كلام المحقق المزبور.

---

١ ـ الوسائل / ب ١٥ من الاشربة المحرّمة / ح ١.
٢ ـ الوسائل / ج ١٢ / ب ١ من أبواب الربا / ص ٤٢٣ / ح ٤ وص ٤٢٤ / ح ٩ و١٠.

والحاصل: ان العلّة إذا علِّق عليها الحكم بنفس تشريع الحكم، بأن كان مبدأ المشتق الذي هو موضوع الحكم، كالسرقة للسارق ـ وهو موضوع وجوب القطع ـ فان السرقة علة ثبوت القطع للسارق نظير قوله: الاسكار يوجب الحرمة. فان الاسكار علّةٌ لحرمة المسكر في قوله: «لا تشرب المسكر» أو قوله: «كل مسكر حرام» فحينئذٍ يدور الحكم مدارها بلاريب. واما إذا عُلِّل بها الحكم بعد تشريعه لموضوعه فلو علم بشاهد حالٍ أو مقالٍ عدم دخل خصوصية أخرىٰ ـ غير تلك العلّة ـ في الحكم، يدخل في منصوص العلّة يترتب حكمه وهو التعدّي إلى ساير الموارد. وإلا تكون من قبيل الحكمة. وهذا هو ضابط الفرق بين العلّة والحكمة ومقتضى الجمع بين كلامي المحقق صاحب الشرايع‏ﷺ. كما يرجع في الحقيقة إلى ظهور التعليل في دوران الحكم مدار العلّة، وإن شئت فقل: إنّ مرجع ذلك إلى الدلالة اللفظية العرفية كما سبق في كلام صاحب الحدائق‏ﷺ.

ولكن قد يشكل على القسم الاول من منصوص العلّة في كلام المحقق‏ﷺ بما حاصله: انّ المقصود من تعليل الحكم بالعلة وعمومها هو أن يجعل في خطاب حكم لموضوعٍ كقوله: «الخمر حرامٌ» ثم يُعلّل ذلك الحكم المجعول بعلّة، كقوله: «لأنّه مسكر». فحينئذٍ يجوز التعدي عن مورد التعليل وتسرية الحكم إلى ساير الموارد بواسطة العلّة المعلّل بها. كتسرية الحرمة في المثال إلى غير الخمر ـ كالنبيذ وماءِ الشعير ـ بواسطة الاسكار.

وأمّا إذا استند الحكم إلى العنوان المقوّم لموضوع الحكم كقوله: «السرقة توجب القطع والزنا يوجب الحد» فيكون في الحقيقة من

قبيل جعل الحكم للموضوع لا تعليل الحكم بالعلّة بعد جعله للموضوع كما هو المعهود المرتكز إلى الذهن من النصّ على علّة الحكم.

ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بأن المعنى المعهود من تعليل الحكم والعلّة المنصوصة وان كان كما ذكر إلا أنّ ما جاء في كلام المحقق أيضاً من قبيل تعليل الحكم في الحقيقة عند التأمّل، غاية الأمر عُلِّل فيه الحكم بمبدأ المشتق، الواقع موضوعاً للحكم. فانّ السرقة مبدأ السارق الذي هو موضوع حكم القطع، نظراً إلى اتصافه بقطع اليد لأجل السرقة. فالسرقة هي واسطة عروض القطع على السارق، كما جاء في كلام المحقق النائيني‌ﷺ: من أنّ العلّة هي الواسطة في عروض الحكم على الموضوع وهي السبب للتعدي إلى غير موضوع الحكم.إنّ تسرية الحكم حينئذٍ إلى غير ذلك الموضوع إنّما هي لأجل التعدّي بالعلة إلى مصاديق الموضوع وأصنافه وأفراده.

وهذا يتّضح إذا دلّ الخطاب على ثبوت الحكم لموضوع كلّي كما في المثال المزبور ثم يحكم بذلك الحكم لمصاديقه وأفراده بمثلٍ قولنا: «زيد سارق السرقة توجب القطع فيجب قطع يد زيد» وكذا في التعدية من الرجال إلى النساء ومن البالغ إلى الصغير المميز ومن الحر إلى العبد وإلى آحاد أفراد طبيعي السارق.هذا نظير ان يقال: «العصير الزبيبي مسكر والاسكار يوجب الحرمة فالعصير الزبيبي حرامٌ» فان موضوع الحرمة هو المسكر وإنّما الاسكار ـ وهو مبدأ المشتق الواقع موضوعاً للحكم ـ واسطة لعروض الحرمة على العصير الزبيبي.

وعليه فما جاء في كلام المحقق بعد التأمّل فيه يرجع إلى تعليل الحكم بالعلّة المنصوصة في الحقيقة، وإن ليس بمعناه الشايع المعهود.

ولا فرق بين التعليل بأداته بمثل: «لكونه مسكراً» أو «لكي لا يمتنع الناس من اصطناع المعروف وبين التصريح بالعلة بمثل قوله عليه السلام: «علة تحريم الربا بالنسيئة ذهاب المعروف وتلف الأموال ...»[1] فيما رواه الصدوق قدس سره في العيون والعلل بأسانيده عن الامام الرضا عليه السلام، فالعلّة المعلّل بها الحكم حينئذٍ تكون من قبيل الحكمة. ومن قبيل الداعي لتشريع الحكم، فلا يجوز التعدي بها عن غير مورد التعليل وإن نصّ على عليته في صريح الرواية. فلا يعبأ بما جاء في كلام العلامة قدس سره من الفرق بذلك.

ولكن نسب الشيخ المظفر[2] إلى صاحب الشرايع رحمه الله أنّه استثنى من القياس مطلق العلّة المنصوصة ولكن عرفت من كلامه أنّه قسّمها في الحقيقة إلى ثلاثة أقسام وحكم بكون القسم الأخير منها من القياس الباطل فيما إذا لم يعلم بشاهد حال سقوط اعتبار غير تلك العلّة المنصوصة في ثبوت الحكم وإلا فإذا قطع بشاهد الحال وقرينة المقام ـ ممّا هو داخلٌ في الظهورات العرفية أو الارتكازات الشرعية ـ عدم دخل شيء آخر غير تلك العلّة في ثبوت الحكم جاز التعدّي عن مورد التعليل حتى في هذا القسم الأخير. والشاهد على ذلك كلام صاحب الشرايع قدس سره، حيث قال بعد أسطر من كلامه السابق:

---

١ ـ الوسائل / ج ١٢ / ب ١ من أبواب الربا / ص ٤٢٤ / ح ٨.
٢ ـ اصول الفقه / ج ٢ / ص ١٩٩.

«فان نصّ الشارع على العلّة وكان هناك شاهد حالٍ يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهاناً»[١].

ولعمري انّ كلام صاحب الشرايعﷺ أحسن ما قيل في ضابطة الفرق بين العلة والحكمة فانه وان لم يعبّر عما لا يجوز به التعدي بالحكمة إلا أنّ مقصوده ذلك. واصطلاح التعبير بالحكمة لعلّه حدث بين من تأخّر عنه من الفقهاء والاصوليين كما هو الظاهر. فكلامه متقنٌ في الفصل بين موارد جواز تسرية الحكم عن مورد التعليل وبين غيرها. ولا غبار على تحديد الفرق بينهما بذلك، فافهم واْغتنم فانّ على هذه الضابطة المهمّة يبتني استنباط الحكم الشرعي في كثيرٍ من المسائل الفقهية.

التعليل التعبّدي والإرشادي

ثم إنّ التعليل تارة: يكون بأمر تعبّدي توقيفي فيجوز تخصيصه بدليل شرعي. وفيه: أنّ علّة الحكم إذا كانت أمراً اعتبارياً فنطاقها بيد المعتبر سعةً وضيقاً. فإذا كان ما علّق عليه الحكم باعتبار الشارع يدور نطاقه مدار اعتبار الشارع. وذلك مثل تعليل وجوب المضي في الصلاة للمتيمِّم وعدم انتقاض تيمّمه بوجدان الماء في أثناء الصلاة بدخوله في الصلاة بالطهارة الترابية بقولهﷺ: «يمضي في صلاته فيتمّها ولا ينقضها لمكان أنّه دخلها وهو على طهرٍ بتيممٍ»[٢].

---

١ ـ معارج الاصول / ص ١٨٥.

٢ ـ الوسائل / ج ٢ / ص ٩٩٢ / ب ٢١ من التيمم / ح ٤.

فانّ عموم هذا التعليل قد قيّد بقول الامام الباقر عليه السلام: «فلينصرف فليتوضّأ ما لم يركع. وإن كان قد ركع فليمض في صلاته فان التيمّم أحد الطهورين»[1]. فيُنتج أنّ التيمّم لا ينتقض بوجدان الماء في أثناء الصلاة إلا إذا كان وجدان الماء قبل الركوع. فان وجده قبله قطع الصلاة واستأنفها بالطهارة المائية.

ومن هذا القبيل ما ورد في أخبار الاستصحاب من تعليل البناء على الحالة السابقة بعدم نقض اليقين بالشك، مع تخصيصه بقاعدة الفراغ والتجاوز.

وأخرى: يكون التعليل بأمر إرشادي غير توقيفي. وحينئذٍ قد يكون المعلَّل به من الأحكام العقلية. مثل تعليل الامام عليه السلام اختصاص وجوب معرفة الامام بالمؤمنين وعدم وجوبها على الكفار حال كونهم كافرين بقوله عليه السلام: «فمن آمن بالله (تعالىٰ) وبمحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله واتّبعه وصدّقه فانّ معرفة الامام منّا واجبةٌ عليه. ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتّبعه ولم يُصدّقه و يعرف حقّهما فكيف يجب عليه معرفة الامام عليه السلام وهو لا يؤمن بالله ورسوله و يعرف حقّهما»[2].

فهذا التعليل منه عليه السلام إرشادٌ إلى حكم العقل. ومن الواضح أنّ حكم العقل غير قابل للتخصيص.

وقد يكون المعلَّل به حينئذٍ أمراً عادياً تجريبياً أو طِبّيّاً مما هو دخيل في صحة البدن وتعديل المزاج مثل قوله عليه السلام: «كلوا البطيخ

---

١ ـ الوسائل / ج ٢ / ص ٩٩١ ب ٢١ من التيمم / ح ١.
٢ ـ اصول الكافي / ج ١ / ص ١٨٠ / ح ٣.

فانّ فيه عشر خصال ...»[١]. وقوله ﷺ: «إلزم الحمّام غبّاً فانه يعود إليك لحمُك وإيّاك أن تُدمنه فانّ إدمانه يورث السلّ»[٢]. وقوله ﷺ: غبّا أي: أدخله يوماً واتركه يوماً.

ففي مثل هذه الموارد يكون التعليل قرينة موجبة لانصراف الأمر والنهي عن المولوية فلا يثبت بذلك استحبابٌ أو كراهة فضلاً عن الوجوب والتحريم. نعم لو لم يعلّل مثل هذه الأوامر والنواهي بعلّة لا بد من الأخذ بظهورها في المولوية؛ لأنّها الأصل في الأوامر والنواهي الصادرة عن الشارع بما هو مشرّعٌ. فانّ مقام التشريع يقتضي ذلك. ولكنّها تحمل على الاستحباب أو الكراهة بقرينة حالية أو مقامية أو سياقية أو ارتكاز شرعي على الجواز أو بدلالة ما يخالفها من النصوص الصريحة في الجواز.

هذا مختصرٌ في البحث عن الأحاديث المعلّلة ولكن للبحث عن ذلك مجال واسع والتفصيل موكول إلى محلّه في علم الاصول.

---

١ ـ الوسائل / ج ١٧ / ص ١٣٩ / ب ١٠٢ من الاطعمة المباحة / ح ١٠.
٢ ـ الوسائل / ج ١ / ص ٣٦٣ / ب ٢ من آداب الحمام / ح ٢.



الأحاديث المضمرة



تنقيح الآراء

وقع الخلاف في حجية الأحاديث المضمرة على أقوال ثلاثة.

الأول: عدم حجّيتها مطلقاً، سواءٌ كان الراوي المضمِر من وجوه الرواة وفقهائهم ـ كزرارة ومحمد بن مسلم ونحوهم ـ أو كان غيرهم من الثقات. وذلك لاحتمال عود الضمير إلى غير المعصوم عليه السلام في مضمرات كلِّهم، وإنّ مجرّد احتمال ذلك يكفي في عدم حجية الرواية.

وقد نسب الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني قدس سره هذا القول إلى جمع من الأصحاب[1]. واختاره الشهيدان رحمهما الله حيث ناقش الشهيد الاوّل في مضمر محمد بن مسلم: «سألته عن الرجل ما يدري صلّىٰ ركعتين أم أربعاً؟ قال عليه السلام: يعيد الصلاة»[2] بأنه مجهول المسؤول. وعقّبه الشهيد الثاني قدس سره بقوله: «فيحتمل كونه غير الامام»[3]. مع أنّ محمد بن مسلم من فقهاء الرواة وأجلّائهم.

وممّن اختار ذلك صاحب الجواهر قدس سره حيث ضعّف خبر معاوية ابن عمار، «قال: سألته عن صلاة العيدين فقال عليه السلام: ركعتان ...»[4]

---

١ ـ منتقى الجمان / ج ١ / ص ١٤١.

٢ ـ الوسائل / ج ٥ / ص ٣٢٤ / ب ١١ من الخلل الواقع في الصلاة / ح ٧.

٣ ـ شرح اللمعة / ج ١ / ص ١٤١.

٤ ـ الوسائل / ج ٥ / ب ١٠ من صلاة العيد / ح ٢.

بأنّه في التهذيب والكافي مضمر[١]. وضعّف أيضاً خبر اسماعيل بن بزيع[٢]، «قال: سأله رجل عن رجل مات وترك أخوين وابنة ...» بأنّه مضمر ولا يصلح للمعارضة[٣]. مع أنّ معاوية بن عمار ومحمد ابن اسماعيل بن بزيع من فقهاء الرواة وأجلّائهم.

الثاني: حجية المضمرات مطلقاً.

يظهر اختيار هذا القول من صاحب المعالم، حيث نَقَل عنه في الحدائق ـ عند البحث عن حسنة محمد بن مسلم: «قلت له: الدم يكون في الثوب عليَّ وأنا في الصلاة ...»[٤]، بعد ما أورد عليه العلامةﷺ في المختلف: بأنّ محمد بن مسلم لم يُسنده إلى الامامعليه السلام وإن كانت عدالته تقتضي الإخبار عن الامامعليه السلام ـ أنّه ناقش في إيراد العلامةﷺ بقوله: «إنّ الممارسة تُنَبِّهُ على أنّ المقتضي لنحو هذا الاضمار في الأخبار ارتباط بعضها ببعض في كتب روايتها عن الأئمةعليهم السلام. فكان يتّفق وقوع أخبار متعددة في أحكام مختلفة مروية عن إمام واحد ـ ولا فصل بينها ـ يوجب إعادة ذكر الامامعليه السلام بالاسم الظاهر فيقتصرون على الاشارة إليه بالمضمر. ثم إنّه لمّا عرض لتلك الأخبار الاقتطاع و التحويل إلى كتاب آخر تطرَّق هذا اللبس. ومنشأه غفلة المقتطع لها، وإلا فقد كان المناسب رعاية حال المتأخرين، لانهم لا عهد لهم بما في الاصول، واستعمال ذلك الاجمال انما ساغ لقرب البيان. وقد صار بعد الاقتطاع في أقصى

---

١ ـ جواهر الكلام / ج ١١ / ص ٣٥٨.

٢ ـ الوسائل / ج ١٤ / ب ٨ من عقد النكاح / ح ١.

٣ ـ جواهر الكلام / ج ٢٩ / ص ١٩٠.

٤ ـ الوسائل / ب ٢٠ من النجاسات / ح ٦.

غاية البعد. ولكن عند الممارسة والتأمل يظهر أنّه لا يليق بمن له أدنى مسكة أن يُحَدِّث بحديث في حكم شرعي ويسنده إلى شخص مجهول بضمير ظاهر في الاشارة إلى معلوم، فكيف بأجلّاء أصحاب الأئمةعليهم السلام كمحمّد بن مسلم وزرارة وغيرهما؟ ولقد تكثّر في كلام المتأخرين رد الاخبار بمثل هذه الوجوه التي لا يقبلها ذو سليقة مستقيمة[1]. فانّ الظاهر من صدر كلام صاحب المعالمرحمه الله حجية مطلق المضمرات وأنّها بأجمعها كانت في الأصل مسندة، وإن استعبد الاسناد إلى غير الامامعليه السلام أو المجهول عن أجلّاء الأصحاب في الذيل ولكن لم يَخُصَّ الاستبعاد بهم.

وتبعه في ذلك صاحب الحدائقرحمه الله حيث حسّن كلام صاحب المعالم قبل نقله بقوله: «و لله دَرُّ المحقّق الشيخ حسن في المعالم حيث ردّ ذلك فقال: ...»[2].

ومال إلى ذلك الشيخ الحُرّ العاملي[3] فانّه بعد نقل كلام الشيخ حسنرحمهما الله في المنتقىٰ استظهر من كلامه ان مطلق المضمرات في حكم المسانيد من غير تغيير شيءٍ منها.

وممّن اختار ذلك هو المحقق المامقانيرحمه الله. فانّه بعد ما نقل عن بعض المحققين حجية مضمرات مثل محمد بن مسلم وزرارة وأضرابهما من الأجلاء، ترقّىٰ عن ذلك وقال: «بل الظاهر أن مطلق الموثقين من أصحابنا أيضاً كذلك، لأن ظاهر حال أصحاب

١ـ الحدائق الناضرة / ج ٥ / ص ٣١٢ و٣١١.

٢ـ الحدائق الناضرة / ج ٥ / ص ٣١٢ و٣١١.

٣ـ خاتمة الوسائل / ج ٢٠ / الفائدة الحادية عشرة.

الأئمةعليهم السلام أنهم لا يسألون إلا عنهم، ولا ينقلون حكماً شرعياً يعمل به العباد إلا عنهم»[١].

هذا، ولكن قد يستظهر التفصيل من كلام الشيخ حسنرحمه الله في المنتقىٰ من قوله: «وليس ذلك على إطلاقه بصحيح؛ إذ القرائن في أكثر تلك المواضع تشهد بعود الضمير إلى المعصومعليه السلام». ولكن الذي نقله في خاتمة الوسائل عن المنتقىٰ ليس فيه لفظ «أكثر». فينبغي نقل كلامه بتمامه على ما في خاتمة الوسائل[٢]، قال الشيخ حسنرحمه الله في المنتقىٰ ونعم ما قال: «يتّفق في بعض الأحاديث عدم التصريح باسم الامام الذي يروي الحديث عنه، بل يشار إليه بالضمير وظنّ جمع من الأصحاب أنَّ مثله قطع ينافي الصحة. وليس ذلك على إطلاقه بصحيح، لأنّ القرائن في تلك المواضع تشهد بعود الضمير إلى المعصومعليه السلام بنحو من التوجيه الذي ذكرناه في إطلاق الأسماء. وحاصله: أنّ كثيراً من قدماء رواة حديثنا ومصنفي كتبه كانوا يروون عن الأئمةعليهم السلام مشافهة ويوردون ما يروونه في كتبهم جملة، وإن كانت الاحكام التي في الروايات مختلفة. فيقول في أول الكتاب: سألت فلاناً ـ ويسمّي الامام الذي يروي عنه ـ ثمّ يكنني في الباقي بالضمير، فيقول: وسألته، أو نحو هذا إلى أن تنتهي الأخبار التي رواها عنه. ولا ريب أنَّ رعاية البلاغة تقتضي ذلك. فانَّ إعادة الاسم الظاهر في جميع تلك المواضع تنافيها في الغالب قطعاً. ولمّا أن نقلت تلك الأخبار إلى كتاب آخر صار لها ما صار في إطلاق

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٣٣٤.

٢ ـ الوسائل / ج ٢٠ / الخاتمة / الفائدة الحادية عشرة / ص ١١٢ ـ ١١٣.

الأسماء بعينه فلم يبق للضمير مرجع. لكن الممارسة تطلع على أنّه لا فرق في التعبير بين الظاهر والضمير». والظاهر من هذا النقل أنّ كلام صاحب المعالم يناسب حجية المضمرات مطلقاً. ويشهد لهـذا استظهار صاحب الوسائل ذلك بعد نقل كلام المحقق المذكور رحمهما الله.

وقد نسب ذلك في الحدائق[1] إلى صاحب المدارك بأنّه صرّح في غير موضع بأنّ الاضمار في الأخبار غير مُضرٍّ. وفي موضع آخر[2] نسب ذلك إليه إلى غيره من الأصحاب.

ويظهر منه في موضع آخر أنّه استقرّ رأيُه على ذلك حيث قال ـ بعد الاستدلال برواية زرارة الدالة على إجزاء غسلٍ واحد عن أغسال متعدّدة ـ: «إنّ الاضمار الواقع في أخبارنا ـ سيّما إذا كان المضمر من أجلّاء الرواة وأعيانهم، كما حقّقناه في موضع آخر وصرّح به جُملةٌ من أصحابنا المتأخرين ـ غير مضرٍّ»[3].

الثالث: التفصيل بين كون الراوي المضمِر من أجلّة الرواة وفقهائهم وبين غيرهم. فيُقال بحجية مضمرات الطائفة الاولىٰ دون الثانية.

وقد نسب المحقق المامقاني قدس سره[4] هذا التفصيل إلى بعض المحققين. وأيضاً نسب ذلك إلى الأصحاب في الحدائق[5] حيث قال: «قد صرّح غير واحد من المحقّقين بأن مثل زرارة في علوّ شأنه

---

١ ـ الحدائق الناضرة / ج ٣ / ص ١٩٩.
٢ ـ الحدائق الناضرة / ج ٤ / ص ٤٦.
٣ ـ الحدائق الناضرة / ج ٢ / ص ٢٠٠.
٤ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ٣٠٤.
٥ ـ الحدائق الناضرة / ج ٢٣ / ص ٦٢٥.

وسموّ مكانه لا يعتمد في أخذ الأحكام على غير الامامعليه السلام. وممّن صرّح بذلك صاحب المدارك‏رحمه الله. حيث قال ـ بعد الاستدلال بمضمر زرارة لإجزاء غسل واحد عن أغسال متعّددة ـ: «هذه الرواية وإن كانت مضمرة في الكافي إلا أنّ إسنادها وظهور أنّ هذا الراوي لا يروي عن غير الامامعليه السلام يجعلها في قوّة المسندة ...»[1].

مقتضى التحقيق

إنّ الذي يقتضيه التحقيق في المقام هو التفصيل بين ما يرويه فقهاءُ الرواة وأجلّاؤهم وبين غيرهم. فهنا دعويان لابد من إثباتهما.

إحداهما: عدم حجية مضمرات غير الفقهاء من الرواة وأجلّائهم.

ثانيهما: حجية مضمرات أجلّاء الأصحاب وفقهاء الرواة.

أما الدعوى الأولى: فالوجه فيها أنّه لاريب في توقف حجية الحديث على احراز استناده إلى المعصومعليه السلام، قولاً أو فعلاً أو تقريراً. نظراً إلى وضوح عدم اعتبارٍ وقيمةٍ للحديث مع قطع النظر عن هذه الجهة. فلا يمكن الحكم بحجيّة حديث إلا بعد إحراز صدوره عن المعصومعليه السلام إمّا وجداناً أو تعبّداً بنقل الثقة. وكلاهما لم يتحققا في المقام. لفرض الجهل بالمسؤول وتردُّده بين المعصوم وغيره.

إذ المفروض أنّه كما يحتمل رجوع الضمير إلى المعصومعليه السلام فكذلك يحتمل رجوعه إلى بعض الفقهاء من رواة الامامية الذين أمَرهم الامامعليه السلام بالافتاء بين الناس ورجوع عوام الشيعة إليهم، كما دلّت على ذلك نصوص الارجاع[2]. كما يحتمل أيضاً كون

---

١ ـ مدارك الاحكام / ج ١ / ص ١٩٥.

٢ ـ الوسائل / ج ١٨ / ب ١١ من صفات القاضي.

المسؤول بعض فقهاءِ العامة بلحاظ كونهم قضاة حُكّام الدَّولتين الأموية والعباسية فيرجع بعض الشيعة إليهم لاضطرار أو جهلٍ أو لعدم رضاء طرف المخاصمة بغيرهم.

مثل ما رواه عبد الرحمان بن سيّابة: «أنّ إمرأة أوصت إليَّ وقالت: ثلثي يقضى به ديني وجزءٌ منه لفلانة. فسألت عن ذلك ابن أبي ليلى. فقال: ... سألت بعد ذلك أبا عبدالله عليه السلام عنه ...»[1].

وما رواه أبو ولّاد الحناط من تراضيه مع صاحب البغل ـ الذي إكتراه منه ـ بأبي حنيفة ثمّ إلى أبي عبدالله عليه السلام[2].

وما رواه خالد بن بكير الطويل: «دعاني أبي حين حضرته الوفاة، فقال: يا بُنيَّ إقبض مال إخوتك الصغار وٱعمل به ... وقدَّمتني أمّ ولد أبي بعد وفاة أبي إلى ابن أبي ليلى. فقالت: ان هذا يأكل أموال ولدي ... فقال لي ابن أبي ليلى: ...»[3].

وما رواه خلف بن حمّاد: «تزوّج بعض أصحابنا جارية معصراً لم تطمث. فلما ٱفتضّها سال الدم فمكث سائلاً نحواً من عشرة أيام. قال: فأروها القوابل ... فاختلفن. فقال بعض: هذا من دم الحيض، وقال بعض هذا من دم العُذْرة، فسألوا عن ذلك فقهاءهم كأبي حنيفة وغيره من فقهائهم. فقالوا: هذا شيءٌ قد أشكل ...»[4]. إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة فوق حدِّ الاحصاء المنبثّة في الابواب المختلفة من الفقه.

---

١ ـ الوسائل / ج ١٣ / ب ٥٤ من الوصايا / ح ٢.
٢ ـ فروع الكافي / ج ٥ / ص ٢٩٠ والتهذيب / ج ٧ / ص ٢١٥.
٣ ـ الوسائل / ج ١٣ / ص ٤٧٨ / ب ٩٢ من الوصايا / ح ٢.
٤ ـ فروع الكافي / ج ٣ / ص ٩٢ / ح ١.

وعلى هذا الاساس فلا ريب في أنّ رواة الشيعة كانوا يسألون كثيراً من المسائل من غير المعصومين من فقهاء الشيعة وأحياناً من فقهاء العامة. وبذلك ينفتح باب احتمال كون المسؤول في المضمرات غير المعصومعليه‌السلام. ومع تطرُّق احتمال ذلك يسقط الحديث عن الحجيّة، نظراً إلى عدم امكان احراز صدور الحديث عن المعصومعليه‌السلام حينئذٍ. وليس المسؤول مجهولاً عند الراوي نفسه بل هو معلوم عنده وإنّما خفي علينا لاختفاء القرائن الحافّة بالحديث حين التحمّل والالقاء والتحديث. ولذا لا يرد اشكال صاحب المعالم وغيره من هذه الجهة.

وأما الدعوى الثانية: فلأنّ الراوي إذا كان من فقهاء الرواة وأجلّائهم الذين رخّص لهم الأئمةعليهم‌السلام بالافتاء وأرجعوا الشيعة في الحكم والفتوىٰ إليهم لا يحتمل استفتاؤهم عن غير المعصوم كما سبق التصريح بذلك آنفاً عن صاحب المدارك والحدائقرحمهما‌الله. فيحصل بذلك الوثوق بكون المسؤول في مضمرات مثل هؤلاء الرواة هو الامام المعصومعليه‌السلام.

قاعدة التسامح في
أدلّة السنن

بيان مفاد القاعدة وتحرير محل النزاع

إنّ المقصود من هذه القاعدة أنّـه إذا ورد خـبر ضـعيف عـن لنبي صلى الله عليه وآله أو أحد المعصومين عليهم السلام فدلّ عـلى اسـتحباب فـعلٍ مـن لأفعال يثبت بذلك استحباب ذلك العمل.

وبعبارة اخرى: وقع الكلام في أن السنن (أي المستحبات) لا توقف اثباتها شرعاً على حجية سند الروايات الدالة عليها ولا على نجبار ضعفها بعمل قدماء المشـهور ولا عـلى الوثـوق بـصدورها سببٍ من اسبابه بل يتسامح في سندها ويُحكم بالاستحباب.

وعليه فالاستحباب لا يحتاج في اثباته وجواز الافتاء به إلى مامية سند الحديث الدال عليه أو الوثوق بصدوره. بل يثبت بمطلق ا دلّ عليه من الأخبار ولو كان ضعيفاً سنداً ولم يـحصل الوثـوق صدوره.

ثم إنّ في المقام نكتةً وهي أنّ مفاد هذه القاعدة هل هو إثبات كبرى حجية الخبر الضـعيف فـي السـنن والمسـتحبات أو لا بـل لمقصود منها الحكم باستحباب ما دلّ الخبر الضعيف على استحبابه عملاً بنصوص «من بلغ»؟

وقد فرّق المحقق الاصفهاني[1] بينهما برجوع المعنى الأوّل إلى المسألة الأُصولية والثاني إلى الفقهية؛ نظراً إلى كون الملاك في المسألة الأصولية وقوعها في كبرىٰ قياس الاستنباط، ويرجع المعنى الأوّل إلى كبرى حجية كل خبر ضعيف في المستحبات. فنقول: هذا الفعل مما قام الخبر الضعيف على استحبابه، وكلّ خبر ضعيف قائم على استحباب أي شيءٍ حجّةٌ فيه. فهذا الفعل مستحب. وهذا بخلاف المسألة الفقهية؛ لأنّ الملاك فيها كونها حكماً شرعياً كلياً ينطبق على مصاديقه، التي هي أحكام فرعية جزئية. وإنّ قاعدة التسامح في أدلّة السنن إذا كان مفادها من قبيل المعنى الثاني تدخل في القواعد الفقهية؛ لإنّ مفادها حينئذٍ عبارة عن استحباب كلّ ما قام الخبر الضعيف على استحقاق الثواب عليه، وهو حكم كلّيٌّ ينطبق على استحباب أيّ فعل جزئي قام الخبر الضعيف على استحبابه.

مقتضى التحقيق: أنّ هذه القاعدة من المسائل الفقهية.

والوجه فيه: انّ مفادها وإن كان ترتب الثواب على الاتيان بما بلغ فيه بالخبر الضعيف لا الاستحباب إلا أن المسألة الفقهية لما تبحث عن حكم عمل المكلف، وبما أن عمل المكلّف يترجّح بالثواب الموعود فيه من قِبَل الشارع ويصير محبوباً للمولى وهو نوع استحباب للعمل المأتي به ولو بالعنوان الثانوي غير الذاتي، فيدخل البحث عن ذلك في المسائل الفقهية. فليست أخبار «من بلغ» بصدد جعل الحجية للخبر الضعيف القائم على استحباب فعل لكي تقع كبرى في طريق الاستنباط كما هو لسان أدلّة حجية خبر

---

١ ـ نهاية الدراية / ج ٤ / ص ١٧٢.

الثقة الراجع إلى جعل المنجّز أو المعذّر أو إلى تتميم الكشف عن الواقع. وعليه فمفاد القاعدة هو استحباب عمل المكلّف بما دلّ الخبر الضعيف على الثواب فيه.

واتّضح بهذا البيان عدم كون هذه القاعدة من مسائل علم الدراية؛ لعدم كونها باحثةً عمّا يرجع إلى خصوصيات الحديث أو أقسامه بلحاظ السند أو المتن. ولكن بما أنّ الشهيدؒ تعرَّض لها في درايته[1] وكذا المحقق المامقانيؒ في المقباس[2] وغيرهما من علماء الدراية، فلذا نبحث عنها على وجه الاختصار.

تنقيح الأقوال

وقع الكلام بين الأصحاب من الفقهاء والاصوليين والمحدّثين في أنّه هل يثبت حكم الاستحباب بدلالة أخبار من (بلغ) حتى تتمّ كبرى قاعدة التسامح في أدلّة السنن أم لا؟ بل إنّما يثبت بها مجرّد الثواب على العمل بمفاد الحديث الضعيف.

وقد اختلفت الآراءُ في مفاد نصوص المقام على ثلاثة وجوه بل أقوال:

أحدها: حجية الخبر الضعيف الدال على استحباب الفعل، وعليه فيكون البحث عن هذه القاعدة مسألة أصولية؛ نظراً إلى كونها حينئذٍ من عوارض السنة ووقوعها كبرى قياس استنباط الحكم الكلي، وهو حجية خبر الضعيف لاثبات استحباب ما دلّ على الثواب فيه.

---

١ ـ الدراية / ص ٢٩.　　٢ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٩٦.

كما تكون حينئذٍ من مسائل علم الدراية أيضاً؛ نظراً إلى رجوعها إلى أوصاف الحديث وخصوصياته.

وأما بناءً على ثبوت مجرّد الثواب فيما دلّ الخبر الضعيف على الثواب فيه تكون المسألة فقهية كما قلنا، بل حتى بناءً على ثبوت استحباب ذلك العمل تكون المسألة فقهية أيضاً.

وقد نسب هذا القول إلى المشهور كما يظهر من الشهيدؒ في الدراية حيث قال: «و جوّز الأكثر العمل بالخبر الضعيف في نحو القصص والمواعظ وفضائل الاعمال ... وهو حَسنٌ حيث لا يبلغ الضعف حدّ الوضع والاختلاق. لما اشتهر بين العلماء المحققين من التساهل بأدلّة السنن، وليس في المواعظ والسنن غير محض الخير ...»[1]. فانّ ظاهر تجويز العمل بالخبر هو الحكم بحجيّته.

وقد عرفت من كلامهؒ أنّه ترقّىٰ من المستحبات وفضائل الأعمال إلى القصص والمواعظ فاستفاد من أخبار «من بلغ» إثباتها بالخبر الضعيف وأدخلها في نطاق قاعدة التسامح في أدلة السنن، معلّلاً بأنّ في القصص والمواعظ ليس إلا محض الخير الداخل في عنوان الفضيلة الواردة في بعض نصوص المقام.

وقد أشكل عليه المحقق المامقانيؒ بأنّ كون المواعظ والقصص محض الخير لا يسوّغ نسبة الخبر إلى المعصومؑ من دون طريق معتبر، وان نصوص المقام ليست بصدد بيان ما فهموا منها من حجية الأخبار الواردة في ذلك.

---

١ ـ الدراية / ص ٢٩.

وقد استظهر السيد الحكيم‏ هذا القول من فتوى المشهور الاستحباب بدلالة الخبر الضعيف، حيث قال بعد بيان الأقوال ثلاثة في المقام: «و ظاهر فتوى المشهور بالاستحباب بمجرد رود الخبر الضعيف الدال على وجوب الفعل أو استحبابه هو الاول تى اشتهر تعليل ذلك بالتسامح في أدلة السنن؛ إذ لولا استفادتهم ن الأخبار المذكورة ذلك لم يكن وجه لإفتاء العامي بالاستحباب مجرد عثور المجتهد على الخبر وعدم عثور العامي عليه، بل اللازم لى تقدير استفادتهم منها الثاني الفتوى باستحباب الفعل الذي بلغ مكلف عليه الثواب، ولا يكون مستحباً في حق العامي إلا إذا عثر لى الخبر الدال على ترتب الثواب عليه، إلا أن يكونوا قد فهموا من بلوغ الطريقية المحضة إلى نفس الوجود الواقعي بحيث تدل على ستحباب الفعل الذي يوجد خبر يدل على ترتب الثواب عليه وان م يبلغ المكلّف»[١].

وممّن نسب هذا القول إلى المشهور هو السيد الخوئي‏ حيث عل هذا القول ثاني الأقوال الثلاثة في كلامه ثم قال: «والمناسب ا اشتهر بين الفقهاء من قاعدة التسامح في أدلّة السنن هو الاحتمال ثاني»[٢].

الثاني: استحباب الفعل الذي دلّ الخبر الضعيف على الثواب به. بمعنى صيرورة الفعل بمجرّد بلوغ الثواب عليه ـ ولو بالخبر ضعيف ـ مستحباً شرعياً، كساير المستحبات الشرعية.

هذا القول قد ذهب إليه المحقق الخراساني‏ واستظهره من

ـ حقائق الاصول / ج ٢ ص ٢٦٨. ٢ ـ مصباح الاصول / ج ٢ / ص ٣١٩.

صحيحة هشام عن الصادق عليه السلام قال: «من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيءٌ من الثواب فعَمِلَه كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يَـقُلْهُ»[١].
بتقريب ظهورها في ترتب الثواب على نفس العمل لا على مـجرد الانقياد، وإن كان واسطة في ترتب الثـواب عـلى العـمل، بـمعنى رجوعه إلى الحيثية التعليلية لا التقييدية.

وعليه فلمّا لا يصلح ذات العمل لترتُّب الثواب عليه؛ نظراً إلى عدم معلومية كونه موعوداً عليه بالثواب في لسان النبي صلى الله عليه وآله واقعاً فلا مناص من استكشاف امر مولوي متعلق بالعمل بمدلول الصـحيحة المزبورة لكي يترتب عليه الثوابٌ، نظراً إلى عـدم صـلاحية نـفس العمل لذلك. وإذا انطبق عليه عنوان إطاعة الامر المـولوي يـتحقق بذلك الاستحباب. وأما ساير أخبار الباب وان لا يستفاد منها أكثر من الثواب على الانقياد برجـاء الواقـع ولكـنّها لا تـنافي مـدلول صحيحة هشام؛ نظراً الى عدم التنافي بين المثبتين. فيثبت كل مـن الاستحباب والثواب بل الثواب غير منفك عـن الاسـتحباب. هـذا حاصل كلام صاحب الكفاية.

وفيه أوّلاً: انّ اخبار الباب سيقت لبيان حكم واحدٍ، فامّا هـو الاستحباب أو الثواب على الانقياد برجاء الواقع، ولا يمكن الجمع بينهما، وإنّ مع ثبوت الاستحباب واقعاً لا معنى للعمل برجاء الواقع لعدم حاجةٍ إلى استحبابٍ ـ لكي يُطلب رجاءً ـ بعد ثبوت الاستحباب في طاعة الامر المولوي المستكشف بدلالة الصحيحة المزبورة.

وثانياً: انّ فرض عدم كون ذات العمل موعوداً عليه بـالثواب

---

١ ـ الوسائل / ج ١ / ب ١٨ من مقدمة العبادات / ص ٦٠ / ح ٣.

في لسان النبي ﷺ بقوله «و ان كان رسول الله ﷺ لم يـقله» قـرينة على عدم ترتب الثواب على ذات العمل، وأنّه مترتب على الانقياد برجاء الواقع. هذا مضافاً إلى ما يرد عليه في تقريب الاستدلال على القول الثالث.

الثالث: ترتب الثواب على الانقياد الحاصل من نـفس العـمل برجاء كونه مطلوباً شرعاً.

بتقريب أنّ المراد من البلوغ في نصوص المقام ليس هو البلوغ مطلقاً ولو بطريقٍ لا يُطمئنّ به. بل المقصود به هو البلوغ العـقلائي المعتبر، كما في الإلزاميات بلا اخـتصاص لمـفاد هـذه النـصوص بالمندوبات. بل مفادها كل ما فيه ثواب وفـضلٌ، سـواءٌ كـان مـن المندوبات أو من الواجبات.

هذا القول قد ذهب إليه المحقق المامقاني ﷺ[1]. وحاصل كلامه: أنّ نصوص المقام بصدد بيان أنّه إذا بلغ المكلّف ثواب وفضيلة في عمل ـ سواءٌ كان مندوباً أو واجباً ـ وٱمتثله العبد طاعةً وانقياداً لأمر المولىٰ ورجاءً للأجر الموعود عليه. ثم ٱنكشف يوم القيامة أنّ ما بلغ إليه كان مخالفاً للواقع لا يُضَيِّع الله الكريم المنّان عمله المأتي برجاء الثواب لأجل تخلُّفه عن الواقع بل يتفضّل عليه بـالأجر المـرجـوّ. ولاريب أنّ مجرّد وعد الشارع بالأجر على العمل المأتي به برجاء الثواب لا يدلّ بشيءٍ من الدلالات على استحباب نفس ذلك العمل أو وجوبه؛ لعدم مصلحةٍ في ذات العمل. نعم في إقدام العـبد عـلى الاتيان بمحتمل المطلوبية عند المولى حُسنٌ ورجحانٌ عقلاً. وتفضُّل

---

١ ـ مقباس الهداية / ج ١ / ص ١٩٦.

الشارع بالأجر إنّما هو بالنظر إلى ذلك. ولكن لا يثبت بذلك الاستحباب أو الوجوب الشرعي. كما أن حُسن ترك ما أحتمل مبغوضيته عند المولى عقلاً لا يثبت الكراهة أو الحرمة شرعاً. ولذا لا يترتب على ما وُعد فيه من الثواب أثرٌ شرعي من ارتفاع الحدث بوضوءٍ أو غُسلٍ دلّ الخبر الضعيف على الثواب فيهما لغايةٍ من الغايات. انتهى كلامه ﵀.

وممّن اختار هذا القول هو السيد الخوئي ﵀ حيث جعل هذا القول أوّل الوجوه الثلاثة المحتملة. ثم قال ـ بعد المناقشة في الوجهين الآخَرين: «فالمتعيّن هو الاحتمال الأوّل»[1].

ولا يخفى أنّ كلامه متينٌ لا غبار عليه إلّا أنّ شمول نطاق هذه النصوص للواجبات مما لايمكن الالتزام به؛ لأنّ لسان الأوامر الواردة في الواجبات هو الالزام والوعيد على الترك والمخالفة لا مجرّد الوعد بالثواب كما هو لسان نصوص المقام.

كما أنّ شمولها للأخبار الصحيحة ـ الدالة على الثواب والأجر في الفضائل والمندوبات ـ أيضاً محل اشكال. لأنّ الخبر الصحيح قد قام الدليل المعتبر على حجيته والأمر بأخذه وترتيب الأثر عليه.

كما مرّ ذكر بعض هذه النصوص عند البحث عن انجبار ضعف الخبر الضعيف بعمل مشهور القدماء. وإنّ الأمر الوارد في تلك النصوص الصحاح المستفيضة بذلك كاف في حسن الانقياد له بل لزومه، وترتّب الثواب عليه على فرض عدم مطابقة الخبر الصحيح للواقع بعد العمل بمفاده. فلا يحتاج إلى نصوص من بلغ. وانما

---

١ ـ مصباح الاصول / ج ٢ / ص ٣١٩.

الحاجة إلى هذه النصوص فيما لا حجية له من الأحاديث حيث لم يثبت بها أمرٌ من الشارع لكي يُكتفىٰ به في ترتب الثواب على الانقياد له. بل حيث إنّ المكلّف عمل بمدلولها التماساً للثواب الموعود برجاء المطلوبية الواقعية و ابتغاءً لمرضاة الله والتقرُّب إليه، فلذا يحسن عقلاً. وقد اخبر الشارع في نصوص «من بلغ» عن ترتّب الثواب على ذلك تأييداً أو ارشاداً إلى حكم العقل.

وأمّا اشتراط البلوغ المعتبر شرعاً فاطلاق البلوغ ينفيه لوضوح أعميته من المعتبر وغيره. بل ظاهره مجرّد البلوغ المتعارف. وهو أعمُّ من البلوغ المعتبر عند الشارع.

وأمّا كون هذه النصوص بصدد انشاء الأمر باتيان العمل البالغ فيه الثواب بطريق الخبر الضعيف فوجيهٌ بضربٍ من التأويل؛ لأن هذه النصوص بصدد الترغيب إلى العمل والاخبار الدالة على السنن والحث على الاتيان بمفادها، نظراً إلى علم الشارع بمطابقة كثير منها للواقع كما سبق بيان ذلك في كلام السيد الامام الراحل ﷺ.

وأمّا كونها إرشاداً إلى حكم العقل فللنقاش فيه مجالٌ، نظراً إلى عدم حكمٍ للعقل بخصوص الثواب الوارد بالخبر الضعيف. بل إنّما هو يحكم بأصل الأجر على الانقياد لأمر المولىٰ. وأما مقدار الثواب وكيفيته. كما يدلّ عليه غالب أخبار السنن فلا حكم للعقل فيه، إلّا أنّه يستلزم حكم العقل بالانقياد. لأن الخبر الدال عليه وإن كان ضعيفاً إلا أنّ لاحتمال ذلك الثواب الموعود يحكم العقل بحُسن الانقياد والطاعة تحصيلاً لذلك الثواب العظيم المحتمل، كما أشار إلى ذلك الشيخ الأعظم الانصاري ﷺ فيما سيأتي من كلامه.

ومِمن ذهب إلى هذا القول هو الشيخ الأعظم الانصاري ﷺ. وله كلام جامع في المقام لا يخلو نقله من فائدة، قال ـ بعد المناقشة في ساير الوجوه ـ: «نعم يلزم من الوعد على الثواب طلب إرشادي لتحصيل ذلك الموعود. والغرض من هذه الأوامر كأوامر الاحتياط تاييد حكم العقل والترغيب في تحصيل ما وعد الله عباده المنقادين المعدودين بمنزلة المطيعين وان كان الثابت بهذه الاخبار خصوص الثواب البالغ كما هو بعضها. فهو وان كان مغايراً لحكم العقل باستحقاق أصل الثواب على هذا العمل ـ بناء على أنّ العقل لا يحكم باستحقاق ذلك الثواب المسموع الدّاعي إلى الفعل ـ بل قد يناقش في تسمية ما يستحقّه هذا العامل لمجرّد احتمال الامر ثواباً وان كان نوعاً من الجزاء والعوض، إلّا انّ مدلول هذه الأخبار تفضّل الله سبحانه على العامل بالثواب المسموع. وهو أيضاً ليس لازماً لحكم شرعي هو الموجب لهذا الثواب، بل هو نظير قوله تعالىٰ: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها» ملزوم لامر ارشادي يستقلّ به العقل بتحصيل ذلك الثواب المضاعف. والحاصل: انّه كان ينبغي للمتوهّم أن يقيس ما نحن فيه بما ورد من الثواب على نيّة الخير لا على ما ورد من الثواب في بيان المستحبات»[1].

وقد استظهر السيد الامام ﷺ[2] هذا القول من نصوص المقام، بتقريب أنّ لسانها من قبيل جَعل الجُعل في باب الجعالة بقوله: «من ردّ ضالّتي فله كذا ...». فكما عُلِّق الجعل هناك على ردّ الضالّة، فكذلك في نصوص المقام جُعل الثواب على العمل بما وُعِد عليه

---

١ ـ فرائد الاصول / ص ٢٣٠.　　٢ ـ أنوار الهداية / ج ٢ / ص ١٣٢.

الثواب برجاء تحصيل الثواب الموعود. وإنّما جُعِل الثـواب عـلى ذلك لغرض الترغيب إلى العمل بمؤدّيات الأخبار الدالّة على السنن، نظراً إلى علم الشارع بوجود كثيرٍ من السنن الواقعية فيها كما أنّ ذلك هو الغرض من قوله تعالى: «من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها»[1].

وإنّ الترغيب إلى ذلك وإن كان بالوعد على ثواب ذات العمل ـ البالغ فيه الثواب بالخبر الضعيف ـ إلا أنّ لسان أخبار «مـن بـلغ» ينافي كونه لأجل ذات العمل على بقطع النـظر عـن مـصلحة ذات العمل بدلالة قوله: «و ان لم يقله» اي وان يرد من الشارع فيه ثواب ومعنى ذلك خلوّ ذات العمل عن المصلحة المقتضية للثواب. ومـن الواضح انه لا يَعِدُ الشارع بالثواب على شيء جزافاً.

وانّما الترغيب إلى ذلك في لسان هذه النصوص بالوعد عـلى ذلك الثواب الخاص بازاء تطبيق المكلّف عمله على ما بلغ إليه من المولىٰ بالخبر الضعيف بداعـي احـتمال الامـر احـتراماً لانـقياده وتحريك عضلاته واتعاب نفسه طلباً لمرضاة الله.

وأما الاستحباب ـ الشرعي المصطلح عـليه فـي الفـقه ـ فـلا يستفاد من هذه الأخبار؛ حيث أن المستحب الشرعي ما تعلّق الأمر به لأجل استيفاء مصلحة ذات العمل، لا لأجل إدراك الواقع المجهول استحبابه برجاء الوصول إليه. والمقام من قبيل الثاني، لأنّ الثـواب وُعِد به في لسان نصوص المقام على نفس العمل الصادر من المكلف برجاء إدراك الواقع المجهول وغرض تـحصيل الثـواب المـحتمل. ففي الحقيقة يكون الثواب على مقدّمة إدراك ما بلغ عـليه الثـواب

---

١ ـ سورة الانعام / الآية: ١٦٠.

لا نفسه كثواب المشي إلى زيارة سيد الشهداء عليه السلام.

مقتضى التحقيق في المقام هو هذا القول، ولكن يمكن القول بثبوت نوع من الاستحباب للعمل المأتي به ولو كان برجاء الثواب والمطلوبية. لأنّه لا ريب في محبوبيته عند المولى على أيّ حال. فهو مستحب ولو بالعنوان الثانوي غير الذاتي، نعم، لا يثبت بنصوص (من بلغ) الاستحباب لذات العمل كما هو المراد بالاستحباب المصطلح عليه في الفقه غالباً. وبهذا البيان تدخل هذا المسألة في القواعد الفقهية.

ثم إنّ في المقام بحوثاً مفصّلةً ونقوضاً وإبرامات حول كلٍّ من الأقوال الثلاثة أعرضنا عن التعرُّض إليها؛ رعاية للاختصار، فليُطلب التفصيل في محله من علم الأصول.

مدرك هذه القاعدة

هذه القاعدة وان كانت ممّا تسالم عليه الفقهاء في الجملة إلا أنّه لا اجماع تعبّدياً في المقام عليها، بل عمدة مدركها هي النصوص.

فمنها: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيءٌ من الثواب فعَمِلَهُ كان أَجْرُ ذلك له، وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يَقُلْهُ»[١].

منها: صحيح آخر عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيءٍ فصنعه كان له، وإن لم يكن على ما بلغه»[٢].

---

١ ـ الوسائل / ج ١ / ص ٦٠ / ب ١٨ من مقدمة العبادات / ح ٣.

٢ ـ الوسائل / ج ١ / ص ٦٠ / ح ٦.

ولا يخفى أنّ في هاتين الصحيحتين جُعِل الثواب على نفس العمل بالخبر الدال على الثواب رجاءً لإدراكه لا على ذات ما وعد عليه الثواب لكي يصير بذلك مستحباً، فضلاً عن كونهما بصدد جعل الحجية للخبر الضعيف الدال على الثواب. وكذا الحال في ساير أخبار المقام.

فان قولهعليه السلام: «و ان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يَقُلْه» وقولهعليه السلام: «و ان لم يكن على ما بلغه» بمعنى ترتّب الثواب على نفس العمل المبنيّ على رجاء الواقع المجهول مع قطع النظر عن ذات العمل البالغ فيه الثواب. ولذلك يتقوّىٰ ما ذهب إليه السيد الامامقدس سره في المقام. فالتسامح فيه هو الثواب الموعود لا أصل مشروعية الفعل واستحبابه كما اشار إلى ذلك الشيخ الأعظم الانصاريقدس سره[1].

وذلك لفرض عدم مصلحة لذات العمل ـ بعد كشف الخلاف ـ لكي يثاب عليه. وأما الاستحباب الشرعي الثابت للافعال بعناوينها الذاتية الاولية فلا يستفاد من لسان هذه النصوص بوجهٍ. كما سبق بيانه في تقريب مرام الامام الراحلقدس سره.

ولقد أجاد في بيان ذلك الشيخ الأعظم الأنصاريقدس سره حيث قال: «و أمّا ما يُتوهّم من انّ استفادة الاستحباب الشرعي فيما نحن فيه نظير استفادة الاستحباب الشرعي من الاخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الثواب للعمل مثل قولهعليه السلام: من سرّح لحيته فله كذا، مدفوع بانّ الاستفادة هناك باعتبار انّ ترتب الثواب لا يكون إلا مع الاطاعة حقيقة أو حكما. فمرجع تلك الاخبار إلى

---

١ ـ فرائد الاصول / ص ٢٢٩.

بيان الثواب على إطاعة الله بهذا الفعل، فهي تكشف عن تعلّق الامر بها من الشارع، فالثواب هناك لازم للامر، يستدل به استدلالاً إنّياً. ومثل ذلك استفادة الوجوب والتحريم ممّا اقتصر فيه على ذكر العقاب على الترك أو الفعل، وأمّا الثواب الموعود به في هذه الاخبار فهو باعتبار الاطاعة الحكميّة فهو لازم لنفس عمله المتفرع على السماع واحتمال الصدق ولو لم يرد به امر اخر اصلاً فلا يدل على طلب شرعي آخر»[١].

ومن هذه النصوص: خبر صفوان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من بلغه شيءٌ من الثواب على شيءٍ من الخير فعمل به كان له أجر ذلك»[٢].

منها: خبر محمد بن مروان قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام قال: من بلغه ثوابٌ من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب أُوتيه، وان لم يكن الحديث كما بلغه»[٣].

منها: خبره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله شيءٌ من الثواب ففعل ذلك؛ طَلَب قولِ النبي صلى الله عليه وآله كانَ له ذلك الثواب وان كان النبي صلى الله عليه وآله لم يقله»[٤].

منها: ما رواه السيد ابن طاووس في كتاب الاقبال عن الصادق عليه السلام: «من بلغه شيءٌ من الخبر فعمل به كان له ذلك وان لم يكن الأمر كما بلغه»[٥]. إلى غير ذلك من النصوص[٦].

---

١ ـ فرائد الاصول / ص ٢٣٠.
٢ ـ الوسائل / ج ١ / ص ٥٩ / ح ١.
٣ ـ الوسائل / ج ١ / ص ٦٠ / ح ٧.
٤ ـ الوسائل / ج ١ / ص ٦٠ / ح ٤.
٥ ـ الوسائل / ج ١ / ص ٦٠ / ح ٩.
٦ ـ الوسائل / ج ١ / ب ١٨ من مقدمة العبادات / ح ٨ و ٥.

وهي بالغة حد الاستفاضة. وان صحيحي هشام بن سالم قرينة على الوثوق بصدور ساير نصوص المقام بل قطعيته. فلا ينبغي التشكيك في صدور هذه النصوص. فلا يصغى إلى مقالة من تفوّه بجعلية هذه النصوص لغرض الاخلال في رواج العمل باحاديث أهل البيت عليهم السلام الواردة في السنن والمستحبات[1].

وما أبعد هذا القول عما أفاد الامام الراحل رحمه الله في المقام من كون جعل الثواب في لسان هذه النصوص لغرض الترغيب إلى العمل بمؤديات الاخبار الدالة على السنن؛ لعلم الشارع بوجود كثيرٍ من السنن الواقعية فيها. وعجيب ممن يدّعي التشيع ويعتقد بمباني المذهب كيف يجترئ على إهانة فحول فقهاء الشيعة ـ الذين هم حملة القرآن والعترة ـ فينسب إليهم ابتناء فتاواهم على الجعليات؟! أعاذنا الله من فتن آخر الزمان.

ثمرة البحث عن هذه القاعدة

تظهر ثمرة البحث عن هذه القاعدة على القول بثبوت الاستحباب الشرعي بدلالة نصوص «من بلغ» في ترتب الأثر الشرعي على وضوءٍ أو غُسلٍ ثَبتَ استحبابهما بالخبر الضعيف من رفع الحدث وجواز الدخول في الصلاة بهما. و على القول باثبات حجية الأخبار الضعاف الدالّة على الثواب والأجر في السنن في إلغاء اشتراط وثاقة الراوي في اعتبار هذه الاخبار.

وأما على القول بمجرد ثبوت الثواب والأجر للعمل المأتيّ به

---

١ ـ صحيح الكافي للبهبودي / ج ١ ص ....

برجاء المطلوبية ـ وإن شئت فعبِّر عن ذلك بالاستحباب الثانوي غير الذاتي ـ فلا تترتّب على البحث عن هذه القاعدة أية ثمرة فقهية ولا أصولية ولا درائية، بل إنما يثبت به مجرد الثواب على العمل الرجائي. وان كان ذلك أعظم الفوائد والثمرات حقيقةً في تجارة الانسان بعمله الصالح في الحياة الدنيا.

هذا مختصر الكلام في عمدة مسائل علم الدراية
والحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد واله الطاهرين
وقد فرغت منها ليلة الاثنين الثامن من شهر صفر المظفّر
سنة ١٤٢٠ هـ. ق العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار
على أكبر السيفي المازندراني.

مصادر الكتاب

أجود التقريرات — السيّد ابوالقاسم الخوئي

الاستبصار — الشيخ الطوسي

أُصول الفقه — الشيخ محمّد رضا المظفّر

أُصول الفقه — الشيخ الخضري

أُصول الكافي — ثقة الإسلام الكليني

أنوار الهداية — الإمام الخميني

بحارالأنوار — العلّامة المجلسي

تعليقة منهج المقال — الوحيد البهبهاني

تهذيب الأحكام — الشيخ الطوسي

توضيح المقال — ملّا عليّ الكني

جامع المقاصد — المحقّق الكركي

جواهر الكلام — الشيخ محمّد حسن النجفي

حاشية فرائد الأُصول — الآخوند محمّد كاظم الخراساني

الحبل المتين — الشيخ البهائي

الحدائق الناضرة — الشيخ يوسف البحراني

حقائق الأُصول	السيّد محسن الحكيم
الدراية	الشهيد الثاني
ذخيرة المعاد	المحقّق السبزواري
الذريعة إلى اصول الشريعة	الشيخ آغا بزرگ الطهراني
الفوائد الرجاليّة	السيّد محمّد مهدي بحر العلوم
رجال النجاشي	أحمد بن علي النجاشي
الرواشح السماوية	السيّد محمّد باقر الداماد
الروضةِ البهية	الشهيد الثاني
صحيح الكافي	الشيخ البهبودي
عدة الأُصول	الشيخ الطوسي
علوم الحديث ومصطلحاته	الدكتور صبحى الصالح
فرائد الأُصول	الشيخ الأنصاري
فروع الكافي	ثقة الإسلام الكليني
قواعد الحديث	الشيخ الغُريفي
كفاية الأُصول	الشيخ محمّد كاظم الخراساني
كنز العمال	المتّقي الهندي
مجمع البحرين	الشيخ فخرالدين الطريحي
مدارك الأحكام	السيّد محمّد بن عليّ العاملي
مستدرك الوسائل	المحدّث النوري
مصباح الأُصول	السيّد سَروَر
مصباح الفقيه	الحاج آقا رضا الهمداني
معارج الأُصول	المحقّق الحلّي

معالم الأُصول	الشيخ حسن العاملي ابن الشهيد الثاني
معالم الدين	» » » » »
المعتبر	المحقّق الحلّي
معجم رجال الحديث	السيّد الخوئي
مقباس الهداية	العلّامة المامقاني
ملخّص إبطال القياس	عليّ بن أحمد بن سعيد
منتقى الجمان	الشيخ حسن العاملي ابن الشهيد الثاني
منهج المقال	الميرزا محمّد الأسترابادي
منية المريد	الشهيد الثاني
المهذّب البارع	ابن فهد الحلّي
نهاية الأفكار	الشيخ محمّد تقي البروجردي
نهاية الدراية	محمّد حسين الغروي الإصفهاني
الوافي	الفيض الكاشاني
الوجيزة	الشيخ البهائي
وسائل الشيعة	الحرّ العاملي

محتوى الكتاب

أهمية علم الحديث وموضوعه وغايته

طرق تحمّل الحديث ونقله بالمعنى وتقطيعه

تعريف الخبر وأقسامه ومصطلحاته

تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة الأصلية

أقسام الحديث الفرعية

مرسلات مشايخ الثقات

انجبار ضعف الخبر بعمل المشهور ووهنه باعراضهم

الأحاديث المعلّلة

الأحاديث المضمرة

قاعدة التسامح في أدلة السنن